المجلس الأعلى للثقافة
لجنة الفلسفة والاجتماع

الشيخ محمد عبده
(١٨٤٩ - ١٩٠٥ م)
مفكراً عربياً
ورائداً للإصلاح الديني والاجتماعي

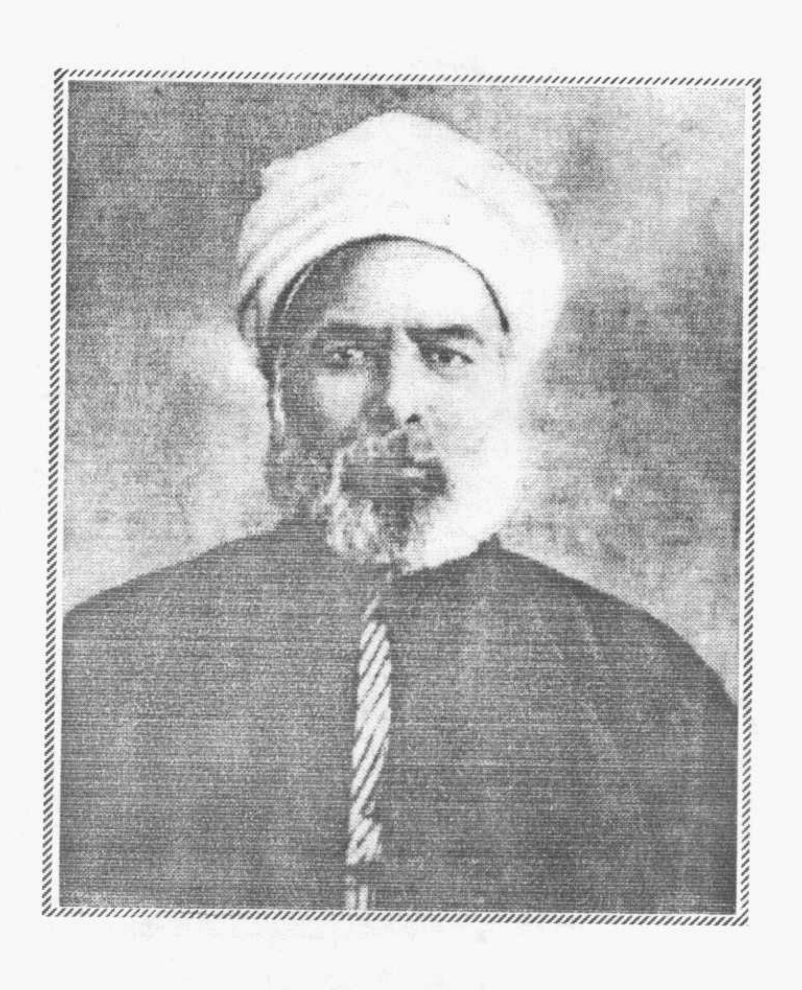
بحوث ودراسات
عن حياته وأفكاره

إشراف وتصدير :
د. عاطف العراقي
أستاذ الفلسفة العربية



١٩٩٥





الأستاذ الإمام محمد عبده
(١٨٤٩ - ١٩٠٥)



إهـداء

إلى روح المفكر العربى المستنير

إلى الإنســـان الذى جـــمع بين الفكر التنويرى والإصـــلاح الدينى والاجتماعى والسمو الخلقى .

إلى رمز من رموز حياتنا الفكرية المعاصرة

إلى روح الشيخ الإمام محمد عبده

نهـدى هذا العـمل فى ذكـرى مـرور تسـعين عـاماً على وفـاته ، وتقـديراً للمكانة السامية التى احتلها فى تاريخ فكرنا العربى المعاصر .

عاطف العراقى

شكـر وتقديـر

أتوجه بالشكر إلى جميع المشرفين على المؤسسات العلمية والفكرية والأكاديمية داخل مصر وخارجها من دول العالم العربى ، والعالم الغربى ، والذين لم يدخروا وسعاً فى إمدادى بجميع المصادر والمراجع التى استفدت منها طوال فترة إشرافى على إصدار هذا المجلد التذكارى .

كما أتوجه بالشكر والتقدير إلى جميع الزملاء والأصدقاء والذين كانوا حريصين على تشجيعى طوال العمل فى جمع المادة العلمية لهذا الكتاب وحتى خرج إلى عالم النور .

وأخص بالشكر والتقدير ، الأستاذ الدكتور جابر عصفور الأمين العام للمجلس الأعلى للثقافة بمصر ، والأستاذ الدكتور أحمد أبو زيد ، مقرر لجنة الفلسفة والاجتماع بالمجلس الأعلى للثقافة .

عاطف العراقى

تصدير عام

بقلم د. عاطف العراقى

المشرف على الكتاب التذكارى

أعظم ما يجب أن نهتم به تخليد ذكرى مفكرينا الكبار . والشيخ محمد عبده يعد واحداً لا شك فى ذلك من مفكرينا المعاصرين . شق طريقه وسط الأشواك والصخور وخاض العديد من المعارك الفكرية ، وارتبط اسمه بالإصلاح الدينى والاجتماعى ، وترك مدرسة متعددة الاتجاهات ، مدرسة اجتماعية ، ومدرسة فكرية ، ومدرسة دينية . وليس بإمكان أى باحث منصف ، إهمال الدور الرائد والحيوى للشيخ محمد عبده . لقد كان مفكراً ، ولم يكن من أشباه المفكرين ، كان مؤمناً بالتجديد ، تجديد الفكر الدينى ، ولم يكن من أنصار التقليد والجمود والرجوع إلى الوراء والصعود إلى الهاوية وبئس المصير .

كم ضاق بمناهج التعليم فى المدارس الأزهرية ، وجامع الأزهر ، وكان تواقاً باستمرار إلى إصلاح تلك المناهج حتى يكون الأثر غير الأثر ، الأثر فى النفوس وفى العقول أيضاً ، حتى يكون الحال غير الحال .

كانت حياته غاية فى النشاط ، كثير الانتقال من بلدة إلى بلدة أخرى من البلدان العربية والبلدان الأوربية . لا يكل ولا يمل . ينشر النور والضياء فى كل مكان ، عن طريق دروسه ومقابلاته والمناصب التى تولاها . صحيح أننا قد نختلف معه حول رأى أو أكثر من الآراء التى قال بها ، ولكن هذا الاختلاف من طبيعة الفلسفة والتفلسف ، ويكفى أن إيجابيات الرجل أكثر بكثير من سلبياته . ويكفى أنه كان باحثاً عن الحقيقة فى كل مكان وطوال الفترة التى عاشها .

لقد ولد عام ١٨٤٩ بإحدى قرى مصر (محلة نصر) ، ولكنه ملأ بقاع الأرض علماً ومعرفة . وتوفى فى الحادى عشر من شهر يوليو عام ١٩٠٥ . وأهتزت أسلاك البرق

لوفاته ، وكان يوم الوفاة حداداً عاماً فى كل البلدان الإسلامية ، والتى أدركت مكانة الرجل علما وخلقاً .

دافع عن الإسلام دفاعاً مجيداً ، وأدرك أن المشكلة ليست فى الدين ، ولكن فى الفهم الخاطىء للدين . نجد هذا حين نبهنا إلى أهمية تأويل النص الدينى ، وربط مبادىء الدين ، بقضايا العصر والحضارة . كان إذن مجدداً ، ولم يكن مقلداً متزمتاً . كان صاحب نزعة تنويرية ، ولم يكن من دعاة الظلام والإرهاب الفكرى .

أدرك بثاقب نظره أنه من الضرورى والحيوى والجوهرى ، فهم الدين فهماً صحيحاً ، وذلك حتى نتقدم إلى الأمام . وكأنه كان يدرك أن ذلك إنما يعد تعبيراً عن سنة الله فى خلقه . لقد خلق الله عيوننا في مقدمة رءوسنا ، ولم يخلقها فى مؤخرة رءوسنا . والله تعالى كما يقول ابن سينا فى مناجاته ، خالق ظلمة العدم بنور الوجود . إن هذا إن دلنا على شىء ، فإنما يدلنا على ارتباط الوجود بالنور ، ارتباط الحياة بالضياء ، وفى نفس الوقت ، ارتباط العدم والفناء بالظلام . فإذا أردنا لأنفسنا الوجود ، فلا مفر من السعى بكل قوتنا نحو النور والضياء والتنوير . أما إذا أردنا لأنفسنا الفناء والعدم والهلاك فإننا سوف لا نسعى إلا إلى الظلام . فمرحباً إذن بالنور ، ولعنة الله على الظلام ودعاة الظلام .

كان محمد عبده خلال حياته ، والتى كانت قصيرة نسبياً ، حريصاً على أن يقدم لنا المثل والقدوة والريادة . نشاطه الصحفى كان يدعو إلى الإعجاب . مؤلفاته نجد فيها مئات الأفكار البالغة الأهمية . الحكم والامثال التى قالها تعبر عن نظرة نقدية متعمقة وتعبر عن روح تأملية رقيقة . لم يكن من خلال الوظائف التى تولاها ، مجرد مقلد للآخرين ، بل ساعياً نحو التجديد ، وتحويل الأرض الخراب ، إلى حديقة مثمرة ، صحيح أن الرجل لا يعد فيلسوفاً بأى حال من الأحوال ، ولكن هل وجدنا فى عالمنا العربى منذ ثمانية قرون فيلسوفاً من الفلاسفة ؟ كلا ثم كلا . لقد انقطع وجود الفلاسفة منذ العاشر من ديسمبر عام ١١٩٨ ، أى منذ وفاة العملاق ، عميد الفلسفة العقلانية فى بلداننا العربية ، ابن رشد . فالشيخ محمد عبده يعد مفكراً ترك بصماته الواضحة والبارزة على مسار فكرنا العربى المعاصر ، ومن يحاول إنكار ذلك فوقته ضائع عبثاً .

صحيح أن الرجل لم يدافع عن الفكر الغربى الأوربى بمثل ما نجده عند مفكرين كبار ، آمنوا بربهم وآمنوا بوطنهم ، ومن بينهم أحمد لطفى السيد وطه حسين وسلامة موسى وزكى نجيب محمود ، وهو من أعظم مفكرى مصر فى حياتها المعاصرة ولكن للشيخ محمد عبده العديد من الإيجابيات كما قلنا ، ويكفى أنه لم يقف عند سكون وظلام التقليد والنظر إلى أسفل ، بل آثر لنفسه ، وللأمة العربية ، حركة وحيوية النور

والتنوير ، ونظر إلى أعلى ، مثله فى ذلك مثل المجدد الذى يصعد إلى أعلى الشجرة ليلتقط ثمارها ، وبحيث لا يلتقطها من أسفل الشجرة وبحيث يكون عالة على جهد الآخرين .

لقد قال محمد عبده بالعديد من الأفكار لكى تبقى وتظل بيننا على امتداد العصور والزمان ، ولم يقل بما قال به لكى يوضع فى زوايا النسيان والإهمال ، ألا يكفيه فخراً الجرأة التي تميز بها ، والمعارك التى خاضها ؟ ألا يكفيه فخراً أنه كان مدركاً للدور الحقيقى للمثقف ، وكيف أن المثقف لا يكون مقتصراً على الدرس الأكاديمى ، بل لا بد من أن يضيف إلى ذلك اهتماماً بالمشكلات الاجتماعية والفكرية التى تهم بلده من جهة ، وسائر البلدان الأخرى من جهة أخرى .

تميز الشيخ محمد عبده بالحس النقدى . ولم يكن مجرد عارض لأفكار من سبقوه ، كعارض الأزياء ، بل إنه كان يلجأ إلى التحليل والمقارنة والموازنة تعبيراً عن إيمانه بالنقد ودوره الخلاق فى صياغة وتشكيل العقل والوجدان . نجد هذا فى أكثر الكتب والرسائل التى تركها لنا ؛ ومن بينها رسالة التوحيد ، والإسلام والرد على منتقديه ، والإسلام دين العلم والمدنية ، والعديد من الفتاوى التى قال بها ، والتى كان أكثرها فى زمانه يعد فتحاً جديداً ، وطريقاً للتقدم إلى الإمام وما يرتبط بالتقدم إلى الأمام ، من التمسك بالقوة والاعتزاز بطريق العقل الذى خلقه الله فينا . هذه سنة الله فى خلقه ، ولن تجد لسنة الله تبديلاً .

وانطلاقاً من المعانى العديدة التي أشرنا إليها ، وإدراكاً لأهمية فكر الشيخ محمد عبده ، واعتقاداً بأننا مازلنا فى أمس الحاجة إلى الاستفادة من دروس الإمام محمد عبده ، فقد رأت لجنة الفلسفة والاجتماع بالمجلس الأعلى للثقافة ، ضرورة إصدار كتاب تذكارى عن الشيخ محمد عبده فى مناسبة مرور تسعين عاماً علي وفاته . وقد قامت اللجنة بتكليفي بالإشراف علي إصدار هذا المجلد . ولا أخفى على القراء الأعزاء مدى صعوبة العمل الجماعى طوال السنوات العديدة التى أشرفت خلالها على إصدار هذا العمل وإخراجه إلى حياة النور لقد شارك فى هذا العمل مجموعة كبيرة من المؤلفين والأساتذة والزملاء والذين أدركوا أهمية أفكار الرجل ودوره الرائد والحيوى . وكتب كل أستاذ وباحث فى مجال من مجالات اهتمام الشيخ محمد عبده ، وما أكثر تلك المجالات .

كتب الأستاذ الدكتور **إبراهيم مدكور** عن محمد عبده الإمام . ودرس **كاتب هذه السطور** كتاب الشيخ محمد عبده « الإسلام دين العلم والمدنية » من خلال منظور نقدى

وبحيث اختلف مع الإمام محمد عبده حول العديد من الآراء التى قال لها . وكتبت الأستاذة الدكتورة نازلى إسماعيل حسين عن حكمة التنوير فى رسالة التوحيد . وحلل الأستاذ الدكتور محمود حمدى زقزوق ، مكانة العقل فى فكر الشيخ محمد عبده . وتحدث الأستاذ الدكتور عبد الفتاح فؤاد عن النزعة العقلانية فى الفلسفة التربوية عند الشيخ محمد عبده . أما الأستاذة الدكتورة **زينب محمود الخضيرى ، فقد أختارت موضوعاً** لبحثها ، « التطور والإصلاح عند محمد عبده » . وحدد الأستاذ **الدكتور حامد طاهر** مواضع الاستفادة مستقبلاً من فكر محمد عبده وذلك من خلال دراسة لمحمد عبده وأفكاره المستقبلية . وتحدث **الأستاذ الدكتور على عبد الفتاح المغربى** عن الفكر الاجتماعى عند الإمام محمد عبده . وجاء بحث **الأستاذ الدكتور سعيد مراد** تحت عنوان « نظرات فى الإصلاح الاجتماعى عند محمد عبده » أما **الدكتورة زينب عفيفى شاكر** فقد حللت فى بحثها ، النزعة النقدية فى فكر محمد عبده ، وكتب **الدكتور أحمد الجزار** عن الدين والأخلاق عند الإمام محمد عبده وحللت **الدكتورة مرفت عزت بالى** موضوع التصوف فى حياة الإمام محمد عبده وكتب **الأستاذ سعيد زايد** عن الإمام محمد عبده المصلح والمجدد . وكتبت **الدكتورة منى أبو زيد** عن منهج محمد عبده فى دراسة العقيدة . وركزت **الدكتورة نبيلة زكرى زكى** فى دراستها عن محمد عبده ، على فكره ومنهجه . واختار **الدكتور سيد ميهوب** موضوع الإنسان والمجتمع كمجال لدراسته . أما دراسة **الدكتور جمال المرزوقى** ، فكان موضوعها ، الاتجاه العقلى عند الإمام محمد عبده . وحلل **الدكتور إبراهيم صقر** فكرة الألوهية عند الشيخ محمد عبده . وإكمالاً للفائدة التى نرجوها فى هذا المجلد ، فقد آثرنا اختيار مجموعة من النصوص الخاصة بمحمد عبده ، حياته ، وأفكاره ، ونماذج من كتاباته ، ومجموعة من الحكم والأمثال التى قال بها وهى نصوص تتعلق تعلقاً رئيسياً بموضوعات المقالات أو الدراسات التى جاءت فى القسم الأول من قسمى هذا المجلد .

ونرجو أن يكون هذا المجلد تعبيراً عن المكانة الحقيقية للرجل ، الرجل الذى قدم الكثير لمصر وسائر بلدان الوطن العربى . وإذا كان القدر قد شاء أن أكتب هذا التصدير فى ذكرى اليوم الذى توفى فيه منذ تسعين عاماً ، فلا يخالجنى الشك فى أن روحه التى صعدت إلى السماء ، سترفرف فى سعادة وغبطة حين ترى من يهتمون بأفكاره وبالقيم التى دعانا إليهـــا ، والمثل العليا التى دافع عنها طوال حياته .

والله هو الموفق للسداد .

عاطف العراقى

مدينة نصر

فى ١١ يوليو عام ١٩٩٥ م



• الشيخ محمد عبده فى سطور

- ولد عام ١٨٤٩ فى قرية مصرية (محلة نصر) من أبوين مصريين .
- التحق عام ١٨٦٦ بالجامع الأزهر .
- التقى بالسيد جمال الدين الأفغانى والذى كان يدعو إلى « الجامعة الإسلامية » .
- حصل على شهادة العالمية من الأزهر عام ١٨٧٧ م .
- أصبح محمد عبده فى عام ١٨٧٩ أستاذاً للتاريخ فى مدرسة دار العلوم (كلية دار العلوم الآن) وأستاذاً للأدب فى مدرسة الألسن .
- اتجه إلى النشاط الصحفى ، وله العديد من المقالات فى الجرائد والمجلات العربية .
- اتهم بالتآمر مع رجال ثورة عرابى ، وحكم عليه بالسجن ثم بالنفى ثلاث سنوات.
- زار فرنسا أول مرة عام ١٨٨٤ والتقى بالأفغانى وعملا معاً على تأسيس جمعية وصحيفة إسلامية باسم « العروة الوثقى» . وكانت أول صحيفة عربية تصدر فى أوربا .
- رحل إلى انجلترا عام ١٨٨٤ م .
- عاد محمد عبده إلى باريس ، وسافر لبيروت ، وقام بإلقاء مجموعة من الدروس فى علم الكلام ، كما زار سوريا وقام بالتدريس فيها .
- أسس بمعونة أشخاص آخرين جمعية دينية سرية ، من أهدافها التقريب بين الأديان الثلاثة الكبرى : اليهودية والمسيحية والإسلام .

- عاد إلى مصر عام ١٨٨٨ ، وعين قاضياً بالمحاكم الشرعية ومستشاراً فى محكمة الاستئناف ، ومفتيا للديار المصرية (عام ١٨٨٩) وعضواً فى مجلس شورى القوانين (١٨٩٩) .

- كان من أوائل المؤسسين للجمعية الخيرية الإسلامية .

- كان له فضل التفكير فى إنشاء الجامعة المصرية .

- توفى في اليوم الحادى عشر من شهر يوليو عام ١٩٠٥ واحتفلت مصر كلها بوفاته ، وكانت وفاته حداداً عاماً فى بلاد الإسلام .

- من كتبه ورسائله : رسالة التوحيد ، وتفسير أجزاء من القرآن الكريم (تفسير المنار) وقد أتم تفسيره رشيد رضا ، والإسلام دين العلم والمدنية ، ومجموعة من الفتاوى ، والإسلام والرد على منتقديه ، وتحقيق أسرار البلاغة للجرجانى ، ودلائل الإعجاز للجرجانى .

القسم الأول

بحوث ودراسات عن الشيخ محمد عبده .

حياته وافكاره بأقلام :

- د . إبراهيم مدكور .
- د . عاطف العراقى .
- د . نازلى إسماعيل حسين .
- د . محمود حمدى زقزوق .
- د . عبد الفتاح فؤاد .
- د . زينب محمود الخضيرى .
- د . حامد طاهر .
- د . على عبد الفتاح المغربى .
- د . سعيد مراد .
- د . زينب عفيفى شاكر .
- د . أحمد الجزار .
- د . مرفت عزت بالى .
- الأستاذ سعيد زايد .
- د . منى أبو زيد .
- د . نبيلة زكرى زكى .
- د . سيد عبد الستار ميهوب .
- د . جمال المرزوقى .
- د . إبراهيم محمد إبراهيم صقر .



محمد عبده
(الإمــام)

بقلـم د . إبراهيـم مدكـور*

لقد كان قدوة وإماما حقا منذ نشأته ، وعلى مدى حياته ، وإن لم يعمر طويلا ، كان قدوة فى سلوكه وعمله ، وإماما فى بحثه ودرسه ، وموجهـــا فى اجتهاده ورأيه ، ومرشدا فى إصلاحه ونصحه .

ففى صباه لم يقنع بكتّاب قريته ، واتجه نحو معهد طنطا ، ولم يركن إليه طويلا ، وفارقه إلى المعهـد الأم إلى الجامع الأزهر ، وهنا تبدو شخصيته ، واستقلاله فى سنـه المبكرة ، فلم يقنع بالعلوم الدينية واللغوية بل أضاف إليها العلوم الطبيعية ، وما استطاع أن يصل إليه من مستحدثات الحضارة الغربية ، ولم تكن حياته الأزهرية هادئة الهدوء الذى ينشده ، ذلك لأنه ما كان يتردد فى أن يعارض ويناقش ، مما دفع أساتذته إلى أن يطردوه ويحرموه من درسه ، ومع ذلك جاهد وناضل حتى حصل على شهادة العالمية .

وقدر له بعدها أن يقوم بالتدريس فى مدرسة دار العلوم ، التى كانت عزيزة على نفســه ، كما كان يؤمن برسالتها فى خدمة اللغة العربية ، والنهوض بها ، ولا ننسى أن أسلوبه حديثاً وكتابةً كان مثلاً رائعاً للعربية المعاصرة ، التى غذاها بقلمه ، كما غذاها بدرسه وبحثه ، وهو بعد رفاعة الطهطاوى من أوائل الداعين إلى إنشاء مجمع لغوى يخدم اللغة ويطورها بحيث تفى بمتطلبات العلم والحضارة .

وفى كهولته اتجه مبكراً نحو الصحافة ، ويا له من صحفى قدير ، رسم بقلمه وفكره الإطار الملائم للصحافة المعاصرة ، وحاول أن يكتب فى الصحف اليومية ، وفى فترة متأخرة

---

* رئيس مجمع اللغة العربية

وُكِل إليه أمر « الوقائع المصرية » التي أصبحت على يديه صحيفة رأى وابتكار وتجديد ، خرج بها قطعاً عن مهمتها الأصلية ، وهكذا يكون الصحفى الرائد إذا ما أمسك القلم وهم بالكتابة . وله تجربة صحفية أخرى مع أستاذه « جمال الدين الأفغانى » فى صحيفة « العروة الوثقى » التى كنا نتمنى أن تستمر في أداء رسالتها حتى اليوم ووضع دعائمها مع أستاذه ولكن روحه ومهارته الصحفية سلكت بها مسلكاً آخر .

أما محمد عبده المصلح فدعواته كانت فى أساسها وغايتها للتجديد ومتابعة متطلبات العصر ومقتضياته ، ويكفى أن نشير إلى أمر واحد كان له شأنه في – نظام القضاء بمصر ، ألا وهو إنشاء مدرسة القضاء التي أريد بها أن تخَرِّج قاضياً ومشرِّعاً ، يفهم الشريعة الإسلامية على وجهها ، ويهيؤها لسد متطلبات العصر والحضارة ، ولهذه المدرسة تاريخ رائع وإن كان قصيراً .

وكان هدفها الأول أن تطور طرائق التعليم الأزهرية ، وتنهج بها منهج البحث والتحقيق والتمحيص ، وقد خرَّجت مفكرين وقضاة كان لهم أثرهم الكبير في نهضتنا الأدبية والعلمية المعاصرة ، وهنا حرمنا مرة أخرى من ثمرة من ثمار تفكير الإمام وإصلاحه ، وإن حاولنا أن نعود إليها فى معاهدنا الأزهرية على صورة أخرى فيما يسمى كلية اللغة العربية ، وكلية الشريعة ، وكلية أصول الدين .

وأقف قليلاً عند محمد عبده المؤلف ، وله مؤلفان يُعَدّان قدوة في بابهما ، ينصب أولهما على تفسير « جزء عم » من القرآن الكريم ، وريادة محمد عبده وقيادته في هذا التفسير أنه وجه النظر إلى الدلالة اللغوية أساساً ، وهو بهذا يحس إحساساً تاماً بشعور الصحابة والتابعين الذين نزل عليهم القرآن لأول مرة . ولا يغلق الأستاذ الإمام باب المنقول ولكنه لا يسد أيضا باب المعقول ، ،كم وفِّق بنظرته العقلية إلى توضيح مواقف قرآنية توضيحا تستريح له النفس ويطمئن القلب .

والمؤلف الثاني – هو « رسالة التوحيد » ، وما أصدقها من رسالة وأدقها في العرض والتحرير ، وكم أُلِّفتْ متون وشروح وحواش شعراً ونثراً حول العقيدة الإسلامية ، وسلامة المؤمن الصادق في أن تعرض عليه هذه العقيدة فى صورة واضحة منسقة مقبولة ، وهكذا صنع الأستاذ الإمام فى « رسالة التوحيد » ، وخيراً فعل تلميذه مصطفى عبد الرازق فى ترجمتها إلى اللغة الفرنسية ولهذه الترجمة شأنها لدى الباحثين فى الفلسفة الإلهية من الغربيين .

كتـــاب
(الإسـلام دين العلم والمدنية)
للشيخ محمد عبده
« مـن خـلال منظـور نقدى »
بقلـم د. عاطـف العراقــى*

الكتاب الذى نحن بصدد الحديث عنه ، كتاب الإسلام دين العلم والمدنية[١] إنما يكشف عن سعة اطلاع الأستاذ الإمام وعمق ثقافته الدينية الإسلامية ، واهتمامه اهتماماً كبيراً بالدفاع عن الإسلام . وسيجد القارىء لهذا الكتاب كيف يقوم محمد عبده وهو رجل دين أساساً بتوظيف الأفكار الدينية ، وبحيث لا تكون أفكاراً مجردة معزولة عن مجتمعنا . ولعمرى إننا الآن وأكثر من أى وقت مضى ، في أمس الحاجة إلى العديد من الأفكار التى نجدها فى هذا الكتاب وغيره من كتب ورسائل تركها لنا الشيخ محمد عبده رغم مرور ما يقرب من قرن من الزمان على تأليفها . ولعل هذا إن دلنا على شىء ، فإنما يدلنا على أن الفهم المتفتح للدين وأحكامه هو الذى يقدر له البقاء ، أما الفهم الجامد المغلق ، الفهم الذى يقوم على تحنيط الأفكار الدينية ، إن صح هذا التعبير ، فإنه لا يقدر له البقاء ، بل سيكون فى واد ، وتكون حياتنا الفكرية والاجتماعية في واد آخر . ومعنى هذا أن الفهم المتفتح يكون فى صالح الدين وليس ضداً له ، فى حين إن الفهم المغلق الجامد يحمل فى طياته الإساءة إلى الدين وإبعاده عن حياتنا . ولكن ماذا نفعل حيال قوم

---

* استاذ الفلسفة العربية كلية الآداب – جامعة القاهرة .

(١) قمنا بتحقيق هذا الكتاب تحقيقاً جديداً وقدمنا له بدراسة نقدية سيجد القارىء أكثرها في مقالتنا هذه . وصدر الكتاب عن دار سينا للنشر (القاهرة) ١٩٨٧

يفضلون ظلام العدم على نور الوجود . بل إن من مصائب الزمان وكوارث الدهر أنهم لا يرتضون الظلام لأنفسهم فقط ، بل يقومون بالدعوة إلى إشاعة الفكر المظلم ، الفكر التقليدى الأسطورى ، وذلك حتى تصبح حياتنا ظلاماً فى ظلام .

هذه كلها جوانب ينبغى الإشارة إليها ، وتعد ضرورية لسبر أغوار العديد من الأفكار التى نجدها فى كتاب الإسلام دين العلم والمدنية ، بل في بقية كتابات الأستاذ الإمام ، بحيث إن منهجه الإصلاحى نجده سارياً فى أكثر كتبه ورسائله .

ويبحث كتاب « الإسلام دين العلم والمدنية » فى مجموعة فى الموضوعات الهامة وذلك على النحو التالى :

١ – الدين والمتدينون .

٢ – المسألة الإسلامية بين هانوتو والإمام .

٣ – أصول الإسلام .

٤ – اشتغال المسلمين بالعلوم الأدبية والعقلية .

٥ – الإسلام في أوائل القرن العشرين .

٦ – الإسلام ومدنية أوربا .

ونود أن نشير إلى أن الموضوعات التي تضمنها هذا الكتاب قد ظهرت أولاً كمجموعة مقالات بالمجلات وخاصة مجلة المنار وكان ذلك في عام ١٩٠١ وقد طبع أكثرها عدة مرات في كتاب « الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية » أثارت المقالات المتعلقه بالرد على هانوتو أهتماماً كبيراً من جانب المهتمين بفكر الشيخ محمد عبده سواء كانوا من العرب أو كانوا من الغربيين المستشرقين .

وقد أشار إليها وكتب عنها أكثر من باحث ودارس من بينهم تشارلز أدمز Charles Adams وذلك فى كتابه الإسلام والتجديد فى مصر Islam and modernism in Egypt ، وذلك حين أشار إلى ردود محمد عبده ، وكيف أدت هذه الردود إلى شهرتـــه فى العالم الإسلامى « قلنا إن كتاب « الإسلام دين العلم والمدنية » قد تضمن البحـــث فى العديد من الموضوعات الحيوية الهامة وأثار حولها العديد من التساؤلات والقضايا والأفكار والتى نجد أنفسنا حتى اليوم فى حاجة إلى التعرف عليها والاستفادة منها ولنقف الآن عند كل موضوع من الموضوعات التى بحث فيها الأستاذ الإمام ، وذلك حتى نتعرف على أبرز أفكاره في كل مجال تصدى للبحث فيه .

يبحث محمد عبده في موضوع « الدين والمتدينون » ويبين لنا أن الله خلق الإنسان عالماً صناعياً . وهو يعنى بذلك أثر البيئة على الإنسان ، وأيضا التركيز على أهمية ارادة الإنسانية ، وكيف أن الإنسان صنيعة أعماله . إنه يقول إن الإنسان لو ترك يعمل ساعة من الزمان وبسط كفيه للطبيعة ليستجديها نفساً من حياة ، لما مكنته من ذلك ، بل دفعته إلى هاوية العدم .

بل إننا إذا انتقلنا من الأفعال المادية ، إلى الأحوال النفسية من الإدراك والتعقل والملكات والانفعالات الروحية ، فإننا نجد أيضاً أثر البيئة عليه . إن شجاعته وجبنه وجزعه وصبره وكرمه وبخله وشهامته ونذالته وقسوته ولينه وعفته وشرهه ، كل ذلك يعد نابعاً من تربيته الأولى وأثر المحيطين به كالآباء والأمهات . ومعنى هذا أنه يعد ثمرة ما غرس ونتيجة ما كسب ، فهو مصنوع يتبع مصنوعاً ، إنه فى عقله وصفات روحه يعد عالماً صناعياً والنتيجة التى يمكن استخلاصها من هذا الرأى الذى يقول به محمد عبده ، أنه لا بد من التأكيد على أهمية الفعل الإنسانى . إن الإنسان يعد حراً ولا يعد مجبراً . وإنه لا يصح للإنسان أن يذهب إلى القول بأن الطبيعة هى التى أجبرته ، بل إن الإنسان لديه القدرة والفاعلية .

ونحن فى عالمنا العربى فى أمس الحاجة إلى التأكيد عل أهمية هذا الرأى الذى يقول به محمد عبده والذى يقترب إلى حد كبير من رأى المعتزلة فى موضوع حرية الإرادة ، والبحث فى مشكلة القضاء والقدر . لقد شاع بيننا الاتجاه الجبرى ، اتجاه التواكل والاستسلام ونسبة كل شيء إلى قوى تفوق الطبيعة . ولا يخفى علينا دور بعض الأنظمة السياسية التى تقوم على تدعيم الاستبداد والدكتاتورية ، فى نشر هذا الاتجاه الجبرى ، وأيضاً دور بعض رجال الدين فى التركيز على الدعوة إلى التواكل والنظر إلى الإنسان وكأنه لا حول له ولا قوة .

وإذا كان الله قد خلق الإنسان عالماً صناعياً ، فيما يذهب محمد عبده ، فإن الدين فيما يقول محمد عبده – يعد وضعاً إلهياً . إنه سلطان الروح ومرشدها إلى ما تدبر به نها .

ويلاحظ أن الشيخ محمد عبده لا يبين لنا الصلة بين النظر إلى الإنسان كعالم صناعى ، ونظرته إلى الدين كوضع إلهى . إنه ينتقل فجأة من موضوع إلى موضوع مما جعل حديثه لا يخلو من اضطراب وتفكك وقفزات فجائية من مجال إلى مجال آخر .

بل إن محمد عبده سرعان ما يترك حديثه عن الإنسان ، وعن الدين كوضع بهى . ويأخذ فى الحديث عن أساس الديانة المسيحية ، وأساس الديانة الإسلامية . وهو يقصد فى

ذلك ، إبراز الفروق بين الأساس الذى يقوم عليه كل دين ، وما نجده من أفعال ونتائج تعد بعيدة عن الأساس الذى يستند إليه كل دين . إنه يذهب إلى القول بأن الديانة المسيحية قد بنيت على المسالمة فى كل شىء ، والابتعاد عن السلطة ، ونبذ الدنيا . ومن وصايا الإنجيل: من ضربك على خدك الأيمن فأدر له الأيسر . أما الآن فنجد – فيما يقول محمد عبده – عكس ذلك فالدول الأوربية المسيحية تسارع إلى افتتاح الممالك والتغلب على الأقطار واختراع فنون الحرب والآلات الحربية القاتلة .

وما يقال عن الفرق بين أساس الديانة المسيحية من جهة ، وأحوال الدول الأوربية المسيحية من جهة أخرى ، أى الفرق بين الأساس النظرى من جهة ، والتطبيقات العملية موجودة الآن من جهة أخرى ، يقال أيضاً عن الفرق بين أساس الديانة الإسلامية وبين ما وصلت إليه أحوال المسلمين فى العصور الحديثة .

إن محمد عبده يبين لنا أن الديانة الإسلامية قد وضع أساسها على طلب الغلبة بإعداد العدة ورفض كل قانون يخالف شريعتها ونبذ كل سلطة لا يكون القائم بها صاحب الولاية على تنفيذ أحكامها . إنه يلاحظ أن من ينظر فى أصل هذه الديانة ومن يقرأ سورة من القرآن ، لا بد وأن يدرك أن المسلمين يجب أن يكونوا أول من يسعى إلى أختراع الآلات الحربية وإتقان العلوم العسكرية وما يرتبط بها من إتقان الطبيعة والكيمياء وجر الأثقال والهندسة . وهو يذكر قوله تعالى : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة » .

إن المسلمين الآن قد فقدوا الاهتمام بالبراعة فى فنون القتال واختراع الآلات وسبقتهم الأمم الأخرى ، حتى وصل الأمر إلى أن أبناء الديانة التى تسعى إلى المسالمة قد اخترعوا آلات الحرب الدقيقة ، فى حين إننا لا نجد ذلك عند أبناء الديانة التى تدعو إلى طلب القوة والاستعداد للحرب .

لقد أثار محمد عبده الكثير من الأسئلة والتى يحاول عن طريقها معرفة أسباب ذلك ، أسباب تخلف المسلمين الآن ، فى حين إننا فى الماضى كنا نتمتع بالقوة والمجد والازدهار . ولاتخلو عبارات محمد عبده فى الصفحات الأخيرة من هذا الفصل الذى جعل عنوانه « الدين والمتدينون » وهو أول فصول كتابه كما ذكرنا ، نقول لا تخلو عباراته من نغمة حزن وأسف على ما وصلنا إليه الآن . إنه يتساءل قائلاً : هل استبدت أبدان وسيطرت على الأرواح ؟ هل انقطعت الصلة بين الأسباب ومسبباتها ؟ لقد كان للمسلمين فى الحروب الصليبية آلات نارية كان لهم العديد من الأعمال التى بهرت الأبصار وأدهشت الألباب .

ويحاول محمد عبده تحديد الأسباب التى أدت إلى ضعف المسلمين . لقد ظهر بين المسلمين رجال ارتدوا الزى الدينى ولكنهم قالوا بالكثير من البدع التى لا صلة لها

بالدين . لقد انتشر بين المسلمين الإيمان بالجبر وأدى هذا إلى سخريتهم من العمل والكفاح . وقد أحدثت آراء الزنادقة فى القرنين الثالث والرابع ، وأيضاً آراء السوفسطائيين الإضافة إلى وضع الكثير من الأحاديث المكذوبة ، لقد أحدث ذلك كله - فيما يرى محمد عبده - إلى العديد من النتائج السيئة والتى أحدثت أضراراً بالغة بالمسلمين ونلاحظ من جانبنا أن الشيخ محمد عبده قد استطاع التوصل إلى بعض أسباب تصور عالمنا الإسلامى ، ومن بينها مسلك بعض رجال الدين الذين قالوا بالكثير من البدع التى لا تدخل فى إطار الدين من قريب أو من بعيد . وقد كان منتظراً من الشيخ محمد عبده وهو رجل دين أساساً أن يعرّف بدقه ما يدخل فى إطار الدين وما لا يدخل فى إطار الدين . إن حديثه يعنى أن المشكلة ليست فى الدين ، ولكن المشكلة فى مسلك بعض رجال الدين . إن الدين يدعونا إلى القوة والعمل والكفاح حيث إننا نجد أن أقوال بعض رجال الدين - فيما يذهب محمد عبده - تتنافى تماماً مع الدعوة الأصلية والجوهرية للدين ، وخاصة حين يقومون بنشر الإيمان بالجبر والذى يؤدى بدوره إلى التواكل والاستسلام وعدم الاهتمام بالسعى بطلب الرزق والصراع والكفاح فى الحياة .

إن هذه الملحوظة من جانب محمد عبده وهو يتحدث عن أسباب ضعف المسلمين ، تعد جديدة ، بل أشار إليها بصورة مباشرة أو غير مباشرة كثير من المفكرين والفلاسفة قبله . لقد وصف الكندى الفيلسوف بعض رجال الدين وهم قلة قليلة فى عصره ، بأنهم عدماء الدين وليسوا رجال الدين وذلك حين يحاولون التجارة بالدين . لقد ذهب الكندى إلى القول بأن من تاجر بشىء باعه ، ومن باع شيئاً لم يصبح ملكاً له ، فهم إذن عدماء الدين وليسوا رجال الدين .

كما نجد هذا أيضاً عند أبى حامد الغزالى وذلك حين أسف على سلوك بعض رجال الدين وحاول المقارنة بين سلوك الفقهاء فى الماضى ، وسلوك بعض رجال الدين الذين عاشوا بعد ذلك . لقد ذهب الغزالى إلى القول بأن رجال الدين كانوا مطلوبين ، أى يسعى الناس إليهم ، ولكنهم الآن أصبحوا طالبين ، أى يجرون وراء الحاكم أو الخليفة للحصول على رضاه عنهم .

وبالإضافة إلى الكندى والغزالى ، نجد ابن رشد ، يلاحظ أن الدين إذا كان ينادى بالالتزام بالفضيلة العملية ، إلا أننا نجد بعض رجال الدين لا يقومون الالتزام بالفضيلة العملية ، بحيث لا يكون سلوكهم مطابقاً لحديثهم عن تعاليم الدين وأصوله .

إن هؤلاء القدامى ، أى الكندى والغزالى وابن رشد ، قد لاحظوا الفروق الجذرية بين هذه النظرية من جهة ، والسلوك أو التطبيق من جهة أخرى ، وأقوالهم ليس فيها من تحاليل على سلوك بعض رجال الدين ، وخاصة أن الكندى ليس بعيداً عن الإطار الدينى ، من جهة أنه فيلسوف من فلاسفة الإسلام ، والغزالى يعد أساساً من رجال الدين أى الفقه ، وابن رشد قد ترك لنا بعض الكتب الفقهية على رأسها كتابه المشهور : بداية المجتهد ونهاية المقتصد فى الفقه .

ما لاحظه الشيخ محمد عبده لا يعد جديداً ، ولكن لا بد من القول بأنه وراء انسياقه إلى اللغة الخطابية الإنشائية أحياناً قد وقع فى بعض الأخطاء ومن بينها :

١ – لماذا يأخذ على أوربا قوتها . هل ينتظر منها أن تتجه إلى الضعف ؟ أليس من الأفضل أن نأخذ عن أوربا الجوانب التى أدت إلى قوتها ؟ إن التغنى بالماضى لمجرد أنه ماض ، والإسراف فى الإشادة به ، سيكون من قبيل البكاء على الأطلال . إن محمد عبده إذا كانت أقواله التى أشرنا إليها إنما تعد تعبيراً أو شرحاً لقول الإمام مالك : لا يصلح آخر هذه الأمة ، إلا بما صلح به أولها ، إلا أنه كان من واجبه أن يحدد لنا ما نأخذ من الماضى (التراث) وما نأخذه من الحاضر (الحضارة الأوربية بوجه عام) أليس هذا أفضل من اللجوء إلى العديد من التعميمات والأحكام المتسرعه . إننى إذا رأيت رجلاً قوياً وكنت أنا ضعيفاً ، فهل أطالبه أن يكون ضعيفاً مثلى ، أم إن المناسب والضرورى أن أتجه إلى أن أكون قوياً مثله ؟

٢ – يُلاحظ أن محمد عبده لم يركز على سبب هام من أسباب تأخرنا ، وهو الانغلاق الفكرى والذى يؤدى إلى تأخرنا عن ركب الحضارة والتقدم والنظر إلى المستقبل. إن محمد عبده رغم أنه يدخل فى إطار المجددين الذين نجد فى فكرهم الجانب التراثى والجانب العلمى الحضارى ، إلا أننا نلاحظ وهو يحدد لنا أسباب تأخرنا ، أن الكم التراثى القديم الذى يشكل فكره ووجهة نظره يعد أكثر بكثير من الكم العلمى والفكرى المعاصر هذه ملحوظة يدركها الدارس لأفكاره إذا قرأها بإمعان وتحليل حاول سبر أغوار كل فكرة يقول بها وبحيث تكون له رؤيته النقدية ، لا الرؤية التى يكون متأثراً فيها بأحكام الشهرة ، رغم أن الشهرة عمياء .

٣ - لم يضع محمد عبده فى اعتباره وهو يتحدث عن تقدم علوم كثيرة عند العرب فإن هذه العلوم نفسها قد أخذ أكثرها العرب من حضارات أخرى غير عربية لا نستطيع أن نتحدث عن علوم كالطب والفلك وغيرهما من علوم عند العرب إلا ابتداء من العصر العباسى ؟ لماذا : السبب هو حركة الترجمة التى ازدهرت فى العصر العباسى والتى عن طريقها عرف العرب ثمار العقليات الأخرى من علوم وفنون . إن ما نجده عند العرب سواء قبل الإسلام وحتى نهاية العصر الأموى لا يزيد عن خبرات فى مجالات كالطب والصيدلة والفلك . . . إلى آخر تلك المجالات . أما أن نتحدث عن هذه المجالات كعلوم ذات أساس منهجى منظم ، فإننا لا نجدها إلا فى العصر العباسى . ورغم ذلك فإن محمد عبده يركز على الأولين وما أحدثوه من إنجازات . بل إنه يحشر اسم السوفسطائيين أثناء حديثه عن تأخر المسلمين ! ! ! ودون أن يضع فى اعتباره بصمات فكر السوفسطائيين على فكر وشك عصر النهضة الأوربية لكن يبدو أن البضاعة الفلسفية عند محمد عبده تعد بضاعة ضحلة شأنها شأن البضاعة الفكرية والفلسفية التى كانت عند أستاذه جمال الدين الأفغانى والتى أدت إلى الوقوع فى العديد من الأخطاء والمغالطات وخاصة فى رده على الدهريين .

هذا عن القسم الأول من أقسام كتاب « الإسلام دين العلم والمدنية » والذى كان يدور حول « الدين والمتدينين » . أما القسم الثانى فيدور حول ردود محمد عبده على هانوتو وزيراً والذى كان وزيراً لخارجية فرنسا .

ونود أن نقف وقفة قصيرة عند العناصر الرئيسية فى مقال هانوتو ، وحديثه مع الأستاذ بشارة تقلا صاحب جريدة الأهرام ، وأيضاً سنشير إلى أبرز ما جاء فى ردود مفكرنا الشيخ محمد عبده .

لقد أشار هانوتو إلى الصلة بين فرنسا والإسلام . وهو يركز بصفة خاصة على شمال إفريقيا ، وإن كان يتحدث أيضاً عن بقية البلدان الإسلامية . وإذا كنا نلاحظ عند هانوتو نوعاً من التعصب لأوربا وللجنس الآرى ، إلا أن حديثه عن المسلمين لا يخلو من بعض أوجه الصحة ، وقد أشار إلى ذلك محمد عبده رغم نقده العنيف لهانوتو حين يتعرض للحديث عن أصول الإسلام . إن جميع المسلمين - فيما يلاحظ هانوتو تجمعهم رابطة واحدة ، بها يدبرون أعمالهم ويوجهون أفكارهم إلى الوجهة التى يبغونها . إنها كالقطب الذى تنتهى إليه قوة المغناطيسية . إن جذوة الحمية الدينية

تشتعل فى أفئدتهم حين يقتربون من الكعبة ، من البيت الحرام ، من بئر زمزم ، الذى ينبع منه الماء المقدس ، من الحجر الأسود . إنهم يتهافتون على أداء الصلاة صفوفا ويتقدمهم الإمام مستفتحا العبادة بقوله : بسم الله ، فيعم السكون والسكوت وينشران أجنحتهما على عشرات الألوف من المصلين فى تلك الصفوف ، ويملأ الخشوع قلوبهم ، ثم يقولون بصوت واحد : الله أكبر .

ويذكر هانوتو أنه توجد طوائف إسلامية تقوم مبادؤها على نوع من التعصب ، وعلى كفاح غير المؤمنين ، وكراهية المدنية الحاضرة . لقد أسس الشيخ السنوسى – فيما يقول هانوتو – مذهبا خطيرا له أشياع وأنصار ، ولقد لبثوا زمنا طويلا لا يرتبطون بعلاقة مع الدولة العلية – بسبب ما بينها وبين الدول المسيحية من العلاقات .

كما يحاول هانوتو مناقشة العديد من الأمور الأساسية فى كل دين والتى ترتبط بالقدر والمغفرة والحساب . وبعد مناقشته للعديد من المذاهب الدينية والفلسفية القديمة وإبرازه للفروق الرئيسية بين الإسلام والمسيحية من حيث طبيعة كل ديانة منهما ، نجده يبين لنا وجود رأيين مختلفين حول الإسلام . رأى يركز على بيان الخلافات وأوجه التناقض بين الدينين المسيحى والإسلامى ، ويصدر على المسلمين أحكاما قاسية هوجاء . ورأى يذهب إلى أن الإسلام دين ومدنية يتصلان مع الدين المسيحى بعروة الإخاء والتصاحب .

ويركز هانوتو فى مقاله ، وأيضا فى حديثه مع صاحب جريدة الأهرام والذى تم فى يوليو عام ١٩٠٠ ، على ضرورة الفصل بين السلطتين الدينية والسياسية ويؤكد باستمرار على أن أوربا لم تتقدم إلا بعد أن تم الفصل بين السلطتين . إن سوء التفاهم الذى حدث بين الحاكمين والمحكومين فى البلاد الإسلامية الخاضعة لحكومات مسيحية (الدول المستعمرة) إنما سببه الصلة الأكيدة بين السياسة والدين فى العالم الإسلامى . ولكن رغم ذلك نجد – فيما يقول هانوتو – انقلابا عظيما فى بلد من البلدان الإسلامية وهو القطر التونسى وهذا الانقلاب يتمثل فى توطيد دعائم السلطة المدنية من غير أن يلحق بالدين مساس . يقول هانوتو فى عبارة هامة لا تخلو من مغزى : إنه يوجد الآن بلد من بلاد الإسلام قد ارتخى ، بل انفصم الحبل بينه وبين البلاد الإسلامية الأخرى الشديدة الاتصال بعضها ببعض . إذن توجد أرض تنقلت شيئا فشيئا من مكة ومن الماضى الأسيوى . أرض نشأت فيها نشأة جديدة ، أنبتت فى قضائها وإدارتها وعاداتها وأخلاقها ، أرض يصح أن نتخذ مثالا يقاس عليه ، ألا وهى البلاد التونسية .

وقد أشار هانوتو فى مقال ثان له إلى أن من قاموا بالرد عليه ومن بينهم الشيخ محمد عبده ، قد أخطأوا فى فهمه ولم يتعرفوا على حقيقة وجهة نظره ، بل تسرعوا فى إصدار الأحكام التى تدل على الابتعاد عن الصواب تماما ، وقد أكد على ذلك فى حديثه مع

صاحب جريدة الأهرام . إنه فيما يقول – لا يتابع الكتاب الذين يذهبون إلى أن تقدم المسلمين يعد مستحيلا لأن الإسلام دينهم يعوقهم عن ذلك ، فكلما تقدمت أوربا تأخر الشرق ، لأن الواقف يتأخر بقدر ما يسير الماشى ، وأن كل حكومة انفصلت عن الشرق وسارت على النظام الأوربى علما ومدنية ، فإنها قد نجحت ، بل كل ما يود التنبيه إليه أن أوربا التى تقدمت إنما مرجع تقدمها محاربة السلطة الدينية مدة ثلاثة قرون وذلك لكى تفصلها عن السلطة المدنية ، كما أن كل أمة لم تتقدم فى ماديتها ، فإنها لابد أن تموت ، إذ لا حياة بدون مادية . وإله الشرقيين هو نفسه إله أوربا وأمريكا . ولم يكن تقدم أوربا وأمريكا ، وتأخر الشرق راجعا إلى أن الله تعالى يميل إلى أوربا وأمريكا أكثر من ميله إلى الشرق ، بل إن التقدم سببه العمل والاجتهاد ، والتأخر يكون سببه اليأس والتواكل والاستسلام والوقوف عند التغنى بأمجاد الماضى إن اليابانى لم يقم باحتقار الأجنبى ، لأنه عنصر غريب ، أو لأنه مسيحى يعد دينه بعيدا عن دين أهل اليابان ، بل إن اليابان لم تتقدم إلا عن طريق اعتقادها بضرورة محاربة أوربا ، ولكن بسلاح أوربا ، أى أن تتشبه بأوروبا فى العلم والمدنية والعمل . وإذا كانت النهضة العلمية قد بدأت فى مصر وتم إنشاء العديد من المدارس ، إلا أن العبرة ليست بإقامة المدارس ، بل بوضع المناهج المدرسية ، فالعلم وحده لا يكفى ، ولكن لابد وأن يمزج بالتهذيب . وهذا كله إن دلنا على شئ ، فإنما يدلنا على أن السلطة الدينية تعد أهم وأشد من الرابطة الدينية . ولم تتقدم أوربا إلا حينما جعلت السلطة المدنية قاعدتها الأولى .

وعلى الرغم من صدق بعض الملحوظات التى قال بها هانوتو ، والتى يمكننا الاستفادة منها فى التركيز على أهمية العمل والكفاح ، وإننا لن نتقدم إلا بالانفتاح على الحضارة الاوربية ، إلا أننا لابد أن نتنبه إلى أن هانوتو إنما كان مدفوعا بحكم أسباب سياسية أساسا ، وإلا كيف يمكننا تبرير تمجيده لتونس حينما كانت مستعمرة ، وتذكيره لنا باستمرار إلى أنه من الضرورى فصل السلطة الدينية عن السلطة السياسية . بالإضافة إلى شعوره بالتفوق – كما قلنا – لأنه من أبناء الجنس الآرى لا السامى .

ولا نود الوقوف كثيرا عند موضوع التمييز بين العقول والمواهب على أساس الأجناس ، أى جنس آرى هو الذى يستطيع التفكير وإبداع المذاهب الفلسفية ، وجنس سامى لا يستطيع أن يصل إلى ما يصل إليه الأوربى الذى ينتمى إلى الجنس الآرى لا السامى . لقد انتهى إلى حد كبير جدا موضوع التمييز بين العقول على أساس التمييز بين الجنس السامى والجنس الآرى . فالتفكير خط مشترك للناس جميعا ولا فضل لعربى على أعجمى إلا بالتقوى .

وكم حاول محمد عبده الرد على آراء هانوتو فى مقاله الذى سبق أن أشرنا إليه والذى نشر فى جريدة «الجورنال» الباريسية وتمت ترجمته فى جريدة المؤيد . ويلاحظ على رد محمد عبده اهتمامه بإيراد العديد من الحقائق التاريخية ، وإن كان يعيب رده ، انسياقه وراء اللغة الخطابية الإنشائية وتركيزه على ماضى المسلمين عن طريق ذكر العديد من الأمثلة التى تبين لنا أمجادهم . وكم قلنا من جانبنا إن الوقوف عند حد التغنى بالماضى لمجرد أنه ماض ، والتغنى بالتراث لمجرد أنه تراث . لن يفيدنا بشئ فى حياتنا التى نحياها .

ويبين لنا محمد عبده خلال رده على هانوتو أن الغرب الآرى قد أخذ عن الشرق السامى أكثر مما يأخذه الآن الشرق المضمحل عن الغرب المستقل . ولم يقدم لنا محمد عبده أدلة تاريخية على ما يقول به ، بل إن محمد عبده كان من واجبه أن يجيب على سؤال هو : وهل منع الغرب دول الشرق من الاستفادة من علومه وآدابه .

أما حديث محمد عبده عن بعض المذاهب الفلسفية اليونانية كمذهب أهل البخت والاتفاق ، والخلط بين هذا المذهب والقول بالجبر .... إلى آخر هذه الآراء ، فإنه يعد مليئا بالأخطاء . ألم أقل لك أيها القارئ العزيز ، أن البضاعة الفكرية فى بعض ميادينها ومجالاتها تعد ضحلة عند مفكرنا محمد عبده .

ونجد فى ردود محمد عبده الكثير من الجوانب الإيجابية والصادقة تماما ومن بينها أهمية الدعوة إلى الحرية والابتعاد عن القول بالجبر ، وأيضا تفرقة بين الدين فى أساسه وأصوله وأحكامه ، وبين ما نجده شائعا عند بعض رجال الدين والذين لم يفهموا الإسلام فهما صادقا ودقيقا إن الإسلام لم يكن دعوة إلى الضعف والتواكل ، بل دعوة إلى القوة ، وقد ذكر محمد عبده فى هذا المجال وكتدليل على دعوة الإسلام إلى الاعتماد على القوة ، ما قاله أبو بكر الصديق لخالد بن الوليد حين أرسله لحرب اليمامة . لقد قال له : حاربهم بمثل ما يحاربونك به : السيف بالسيف والرمح بالرمح . كما أن الله تعالى يقول : «وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة» أما الآن فقد انقلب وضع الدين فى عقل المسلم ، وحق فيه قول على كرم الله وجهه : إن هؤلاء القوم قد لبسوا الدين كما يلبس الفرو مقلوبا ، لقد دخل على المسلم فى دينه ما ليس منه ، وتسرب فى عقائده من حيث لا يشعر ما لا يتصل بأصلها ، بل ما يهدم قواعدها ويأتى على أساسها . ويعرض علينا محمد ع . الكثير من الأمثلة التى تبين لنا كيف فهم أكثرنا ، القواعد الدينية فهما خاطئا .

وكما يحدثنا محمد عبده خلال رده على هانوتو الذى طالب بالفصل بين السلطة الدينية والسلطة السياسية ، عن معنى الجمع بين السلطتين فى الإسلام ويقول إن فرنسا تسمى نفسها حامية الكاثوليك فى الشرق وملكة انجلترا تلقب بملكة البروتستانت ... فلم لا يسمح للسلطان عبد الحميد أن يلقب بخليفة المسلمين أو أمير المؤمنين . هذا ما يقول به محمد عبده . وهو أمر يدعو إلى العجب ونحن فى القرن العشرين .

والواقع أن محمد عبده فى ردوده على هانوتو كان متسلحا بالشجاعة والصبر والمناقشة المستفيضة لكل حجة من حجج هانوتو وذلك على النحو الذى سيجده القارئ فى كتابه .

ولا يقلل من أهمية ردوده إلا إسرافه فى التغنى بالماضى ، وتركيزه على الأمثلة التى تؤيد وجهة نظره ، ودون أن يهتم بإيراد العديد من الأدلة التى تخالف وجهة نظره .

أما القسم الثالث . من أقسام الكتاب ، فإن موضوعه ، أصول الإسلام . وقد حلل مفكرنا محمد عبده هذه الأصول ، وكان يغلب عليه فى دراسته لهذه الأصول الموقف الدفاعى ، بمعنى الدفاع عنها ضد من يسيئون فهمها . ولهذا نجد علاقة بين حديثه عن هذه الأصول ، وبين ردوده على هانوتو والتى أشرنا إليها فيما سبق .

وهذه الأصول هى :

١ – النظر العقلى لتحصيل الإيمان .

٢ – تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض .

٣ – البعد عن التفكير .

٤ – الاعتبار بسنن الله فى الخلق .

٥ – قلب السلطة الدينية والإتيان عليها من أساسها .

٦ – حماية الدعوة لمنع الفتنه .

٧ – مودة المخالفين فى العقيدة .

٨ – الجمع بين مصالح الدنيا والآخرة .

ونود أن نقف وقفة قصيرة عند أكثر هذه الأصول ، إذ سيتضح لنا سعة أفق الشيخ محمد عبده وعقليته النقدية الدقيقة والواقع أن الإنسان حينما يقرأ آراء محمد عبده أثناء حديثه عن هذه الأصول يدرك تمام الإدراك أننا الآن فى أمس الحاجة إلى مثل تلك الآراء سواء فى حياتنا الفكرية أو حياتنا الاجتماعية السياسية . إن ما نجده عند محمد عبده أفضل بكثير من تلك الآراء التى تتردد اليوم عند كثير من المشايخ فى مصر وبقية بلدان العرب والتى تعد معبرة عن الرجعية والتخلف والقصور الذهنى قلبا وقالبا .

بالإضافه إلى أن المتأمل فى هذه الأصول من خلال تفسير وتأويل محمد عبده لها ، يدرك تماما أن العيب ليس فى الدين ، ولكن العيب فى فهم بعض المشايخ وغيرهم لهذا الدين . ورحم الله مفكرينا الكبار فى قديم الزمان حين نبهوا إلى أن المشكلة ليست فى الدين ، ولكن المشكلة تكمن أساسا فى العقول الصخرية الجامدة التى تنسب إلى نفسها

الوصاية على الدين وكأن الدين قد جاء لهم فقط ، وكأن الدين لا يصح أن يقترب من فهمه وتفسيره إلا أمثال هؤلاء . وكانت النتيجة الحتمية لتفسيراتهم الجامدة المغلقة والمنغلقة على نفسها ، أن باعد كثير من الناس بينهم وبين الدين ، لأنهم ظنوا أن الدين ، إنما هو الدين من خلال القوالب الجامدة التى قال بها أناس أطلق بعضهم على أنفسهم إنهم رجال دين ، الدين منهم براء . ماذا نقول ؟ بل إن الإسلام نفسه لا نجد فيه ما يسمى برجل الدين ، إذ إن هذه التسمية قد تؤدى إلى تقسيم الناس إلى رجال دين ورجال يدخلون فى دائرة اللادين .

لقد ذهب محمد عبده فى دراسته لأصول الإسلام إلى أن الإسلام قد أطلق للعقل البشرى أن يجرى فى سبيله الذى سنته له الفطرة بدون تقييد . فهل يفهم ذلك من نصبوا أنفسهم لإصدار الأحكام الجائرة الظالمة والتى تذكرنا بأحكام محاكم التفتيش ومن المؤسف له أننا نجد هذه الأحكام الجائرة ، الأحكام الصادرة بالتكفير ، تجيئ عن أناس يعيشون فى القرن العشرين منهم من قضى نحبه ومنهم من لا يزال على قيد الحياة .

يقول محمد عبده : إننى لو أردت سرد جميع الآيات التى تدعو إلى النظر فى آيات الكون لأتيت بأكثر من ثلث القرآن بل من نصفه . ومن هذه الآيات قوله تعالى : « أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيئ » ، وقوله تعالى : « وآية لهم الأرض الميته أحييناها وأخرجنا منها حبا فمنه يأكلون » وقوله تعالى : « ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم » .

إن الإسلام قد أطلق العنان للعقل ، ولا يقيد العقل بكتاب ولا يقف به عند باب ولا يطالبه فيه بحساب . ويعطينا محمد عبده مثالا يؤيد به كلام ، فيما جاء فى خبر من سأل النبى (ص) : أين كان ربنا قبل السموات والأرض ؟ فأجابه عليه الصلاة والسلام : كان فى عماء تحته هواء . والعماء عندهم السحاب .

ونود أن نشير من جانبنا إلى أن ذكر هذا المثال فى استدلال محمد عبده على أهمية النظر بالعقل يرتبط بما ذهب إليه فى موضوع حدوث العالم وقدمه . إذ إن محمد عبده لم يذهب إلى تكفير القائلين بقدم العالم كما فعل الغزالى وابن تيمية ، بل إنه قال بخطأ رأيهم ، إذ إنه قال إن الذين بحثوا فى هذه المشكلة ، مشكلة هل العالم يعد حادثا بمعنى أن الله تعالى خلقه من العدم ، أم أنه يعد قديما بمعنى وجوده عن مادة أولى أزلية ، قد ذهب فريق منهم إلى القول بحدوثه وهم على صواب فى رأيهم كما يذهب محمد عبده ، وذهب فريق آخر وهم الفلاسفة أساسا ، أو أكثرهم إلى القول بأن الله تعالى أوجده عن مادة أولى قديمة ، وهم على خطأ فى قولهم . ومن الواضح أن رأى محمد عبده فى قول الفلاسفة بالقدم ومن بينهم الفارابى وابن سينا يختلف عن اعتقاد الغزالى بأن الفلاسفة قد

كفروا فى قولهم بقدم العالم . وقد ردد الغزالى هذا الرأى من جانبه تجاه الفلاسفة فى العديد من كتبه وخاصة فى كتابه تهافت الفلاسفة . وإذا كان محمد عبده لم يذهب إلى تكفير الفلاسفة فإن سبب ذلك فى الغالب ، اعتقاده أن هذه المسألة ، مسألة الحدوث والقدم ، تعد مسألة جدلية وخاصة أن القائلين بالقدم قد حاولوا الدفاع عن رأيهم بذكر أكثر من آية من الآيات القرآنية ، ومنها قوله تعالى : « ثم استوى إلى السماء وهى دخان » وقوله تعالى : « وكان عرشه على الماء » .

ومهما يكن من أمر ، فإننا لا نبحث الآن فى مشكلة حدوث العالم أو قدمه ، وأى الرأيين يعد صحيحا ، ولكن كل ما نود أن نؤكد عليه ، أننا إذا افترضنا صلة ما يذكره محمد عبده فى خبر من سأل النبى (ص) ، صلته بموضوع حدوث العالم وقدمه ، وأيضا تأكيد محمد عبده على أن القرآن لا يقيد العقل ، استطعنا معرفة الأسباب التى من أجلها ابتعد محمد عبده عن تكفير الفلاسفة لقولهم بقدم العالم . وقد بحث محمد عبده هذا الموضوع فى شرحه على كتاب العقائد العضوية . وإذا كان قد قال بوقوعهم فى الخطأ ، فإن هذا القول يعد أفضل بكثير من القول بتكفيرهم .

ومن الواضح أن محمد عبده يتجه إلى حد كبير اتجاها اعتزاليا ، أى يشبه موقفه موقف المعتزلة ، وذلك حين بين لنا فى الأصل الأول للإسلام ، كيف أن أول أساس وضع عليه الإسلام هو النظر العقلى ، وأن النظر هو وسيلة الإيمان الصحيح كما ذكر فى دراسته للأصل الثانى بأنه إذا تعارض العقل والنقل ، أخذ به بما دل عليه العقل .

أما الأصل الثالث ، فإنه يعد بدوره من الأصول الهامة ، والتى نحن الآن فى أمس الحاجة إليه وخاصة بعد شيوع أحكام التكفير ، والتى يصدرها أناس يتصفون بسلاطة اللسان ولديهم نوع من الإسهال في إصدار أحكام بالكفر على من يخالف هذا الرأى أو ذاك من الآراء التى يقولون بها ويجزمون بصحتها ولا يقبلون مناقشته لها من جانب من يختلفون معهم فى آرائهم . وأصبحنا نسمع الآن عن جماعات تسمى بجماعات التكفير والهجرة أصبحنا نسمع عن الربط بين الفكر العلمانى والإلحاد . أصبح بعضنا يهوى إطلاق أحكام التكفير ، والضرب تحت الحزام ، وتوجيه القذائف الكلامية السامة ، ومن بينها السباب والشتائم التى قد لا نجدها فى أى قاموس من قواميس الهجاء والشتائم . نحن إذن فى أمس الحاجة إلى ما ذهب إليه محمد عبده حين قال فى معرض دراسته للأصل الثالث : إذا صدر قول من قائل يحتمل الكفر فى مائة وجه ويحتمل الإيمان من وجه واحد ، حمل على الإيمان ، ولا يجوز حمله على الكفر ، فهل رأيت تسامحا مع أقوال الفلاسفة والحكماء أوسع من هذا ؟

هذا ما يقول به الشيخ محمد عبده ، ولكن للأسف الشديد لم يقف عند أحداث جسيمة حدثت فى تاريخنا العربى الإسلامى ، وكان ينبغى على محمد عبده ذكرها وتحديد موقفه منها ، وخاصة أنه توجد مجموعة من العوامل الدينية كانت وراءها ، ومن بينها على سبيل المثال لا الحصر محنة القول بخلق القرآن أيام بعض الخلفاء العباسيين وما حدث لبعض العلماء أثناء تلك المحنه من التهديد بالقتل ، وما حدث أيضا لأحمد بن حنبل . ومن بينها قتل الحلاج الصوفى المعروف ، وقتل السهروردى الصوفى حتى عرف بالسهروردى المقتول ، ونفى ابن رشد الفيلسوف إلى بلدة أليسانه فترة من الزمان ، وتكفير ابن تيمية للصوفى ابن عربى .... إلى آخر تلك الأحداث التى كان ينبغى على محمد عبده الوقوف عندها ، إذ إن هذا كان أفضل له إذا أراد الالتزام بالموضوعية والنظرة الواقعية ، أفضل له من اللغة الخطابية الإنشائية التى لجأ إليها فى حديثه عن أصل من أصول الإسلام .

ويواصل الشيخ محمد عبده دراسته لأصول الإسلام ، ويبين لنا أن الإسلام قد عمل على هدم السلطة الدينية ولم يجعل لأحد سلطانا على عقيدة أحد ولا سيطرة على إيمانه . فالرسول (ص) كان مبلغا ومذكرا لا مهيمنا ومسيطرا يقول تعالى : فذكر إنما أنت مذكر ، لست عليهم بمسيطر » .

ليس فى الإسلام إذن ما يسمى بالسلطة الدينية . وقد أكد على ذلك الشيخ محمد عبده وضرب لنا العديد من الأمثلة وبين لنا أن من حق كل مسلم أن يفهم القرآن بعد دراسته لبعض العلوم التى تتصل به كقواعد اللغة العربية والناسخ والمنسوخ ومن الواضح أننا الآن وأكثر من أى وقت مضى فى أمس الحاجة إلى أقوال محمد عبده وذلك لوضع الأمور فى نصابها ، وفهم الدين فهما صحيحا . لقد تحول الدين عند مجموعة من الناس إلى نوع من التجارة . وأصبح بعض المشايخ الآن لا يقولون حكمة فى مجال الدين ولا حتى نصيحة من النصائح الدينية ، أو فتوى من الفتاوى ، إلا بدفع الثمن مقدما ، وكأن الدين قد أصبح من أملاكهم الخاصة لا يجوز لأحد أن يشاركهم فيه وإلا أصبح كافرا وصدر عليه حكم بالمروق والإلحاد ولعلنا قد سمعنا فى مصر منذ سنوات ليست بعيدة ، كيف يطالب فريق منهم بحق الأداء العلنى عن قراءته لبعض الآيات القرآنية وكيف أن الحديث عن أى مجال دينى لابد من دفع ثمنه على أساس الدقائق التى استغرقها والصفحات التى تمت كتابتها ، تماما كما نتعامل فى ميدان التجارة وحساب الربح والخسارة ! ! ! كل هذا يحدث الآن رغم أن الإسلام فى طبيعته ليس فيه – كما ذكرنا – ما يسمى برجل الدين .

ويبين لنا الشيخ محمد عبده أن الخليفة عند المسلمين ليس بالمعصوم ولا هو مهبط الوحى ولا من حقه الاستئثار بتفسير الكتاب والسنة ، إذ ليس فى الإسلام – كما يكرر دائما – سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة والدعوة إلى الخير والتنفير من الشر . وإذا

كان يقال : إن لم يكن للخليفة ذلك السلطان الدينى أفلا يكون للقاضى أو للمفتى أو شيخ الإسلام ، فإن محمد عبده يجيب عن ذلك قائلا : إن الإسلام لم يجعل لهؤلاء أدنى سلطة على العقائد وتقرير الأحكام ، وكل سلطة تناولها واحد من هؤلاء فهى سلطة مدنية قررها الشرع الإسلامى ، ولا يجوز لواحد منهم أن يدعى حق السيطرة على إيمان أحد أو عبادته لربه ، أو ينازعه فى طريق نظره .

ويؤكد محمد عبده على دعوته هذه سواء فى دراسته للأصل الخامس ، أو فى دراسته للأصل السادس ، والذى جعل موضوعه ، حماية الدعوة لمنع الفتنة . إنه يبين لنا أن القتل ليس فى طبيعة الإسلام ، بل من طبيعة العفو والمسامحة . ولم تقع حرب إسلامية بقصد الإبادة ، بل كان يكتفى بإدخال الأرض المفتوحة تحت سلطان الإسلام ، ثم ترك الناس وما كانوا عليه من الدين ، يدفعون جزية لتكون عونا على صيانتهم والمحافظة على أمنهم فى ديارهم ، وهم فى عقائدهم ومعابدهم وعاداتهم ، أحرار . وقد جاء فى السنة المتواترة ما يفيد ذلك ، ومنها « لهم مالنا وعليهم ما علينا » ، وأيضا : « من آذى ذميا فليس منا » أما إذا كنا نجد انحرافا من جانب بعض المسلمين عن هذه الأحكام ، فإن ذلك قد ظهر - فيما يقول محمد عبده - عندما بدأ الضعف فى الإسلام ، وضيق الصدر من طبع الضعيف . إن الإسلام يقول فى شأن الوالدين المشركين : « وإن جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما فى الدنيا معروفا واتبع سبيل من أناب إلى » إن الإسلام إذن لا يقضى بالفرقه بين أب وابن ولا بين أم وبنت ، بل يأمر الأولاد المؤمنين أن يصحبوا الوالدين المشركين بالمعروف فى الدنيا مع محافظتهم على دينهم .

إن الدين معاملة بين العبد وربه ، والعقيدة طور من أطوار القلوب يجب أن يكون أمرها بين علام الغيوب ، فهو الذى يحاسب عليها ، وأما المخلوق فلا تطول يده إليها .

هذه كلها مبادئ يكشف عنها ويقوم بتحليلها مفكرنا الشيخ محمد عبده خلال دراسته لأكثر من أصل من أصول الإسلام . ولكن لابد أن نضع فى اعتبارنا أن محمد عبده قد أغفل أو تغافل عن كثير من وجهات النظر التى تخالف رأيه والتى تركز على العديد من الحوادث الأليمة والمؤسفة والتى وقعت طوال التاريخ الفكرى والحضارى للإسلام ، وقد أشرنا إلى مجرد نماذج منها . ويبدو لنا محمد عبده خلال دراسته للعديد من الأصول الإسلامية التى أشرنا إليها ، فى صورة المفكر الذى تسلح بأسلحة جدلية كلامية ، وليس بأسلحة فلسفية برهانية . ومن أبرز عيوب السلاح الجدلى الكلامى ، تركيز الأضواء على نوع من الأدلة يؤمن بها الفرد حامل تلك الأسلحة ، وجعل الأضواء خافته شاحبه حول الأدلة التى تناقض رأيه أو تخالفه .

لقد تحدث محمد عبده عن الخليفة ، خليفة المسلمين ، وافترض فى خياله أنه سيكون ملتزما بالمبادئ التى تحدث عنها محمد عبده ولكن هيهات ذلك . والتاريخ شاهد على ما أقول به ، وخير شاهد . لقد تحدث محمد عبده حديثا يفيد التقليل من أهمية إنجازات الفصل بين السلطة الدينية والسلطة السياسية ، وكأنه يفترض منذ البداية أنه لابد من الجمع بينهما ، بل وكأنه يظن أن الدول الأوربية التى قامت بالفصل بين السلطتين قد أصبحت خرابا وفى طريقها إلى الزوال . ألم يكن الأجدر بمفكرنا محمد عبده مناقشة المذهبين معا ، والمناقشة قد تؤدى إلى إبراز مزايا وعيوب كل مذهب من المذهبين ، أو الرأيين ؟ إن هذا هو ما يلزمنا به العقل وكما ينبغى أن يكون العقل ، ولكن أكثرهم لا يعلمون وتأكيدا على الدفاع عن الإسلام والاعتقاد بأن الدين يجب ألا يكون معزولا عن المجتمع فيما يرى محمد عبده أثناء دراسته للأصول التى سبق أن أشرنا إليها ، فإننا نجد الشيخ محمد عبده فى دراسته لآخر الأصول ، وهو الأصل الذى يتمثل فى الجمع بين الدنيا والاخرة ، يعطينا العديد من الأمثلة التى تدلنا على كيفية النظر إلى الآخرة من خلال الدنيا ، والنظر إلى الدنيا بعيون الآخرة ، إن صح هذا التعبير . إن أوامر الدين إذا كانت تطلب من العبد الاتجاه إلى ربه وتملأ قلبه بالرهبة وتعطيه الأمل من الرغبة ، فإنها لا تحرمه من التمتع بالدنيا ، بل تطلب منه الوقوف موقفا معتدلا إن الرسول (ص) لم يقل : بع ما تملك واتبعنى ، ولكن قال لمن استشاره فيما يتصدق به من مال : الثلث ، والثلث كثير ، إنك إن تزر ورثتك أغنياء ، خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس .

ومعنى هذا أنه لا يوجد غلو فى الدين ، بل يوجد الاعتدال والموقف الوسط وقد ذكر محمد عبده العديد من الآيات القرآنية التى تؤيد ذلك ، منها قوله تعالى : « يابنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين » وقوله تعالى : « وابتغ فيما أتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد فى الأرض ، إن الله لا يحب المفسدين » وقوله تعالى : « إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا » . « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا »

ومن الواضح أن محمد عبده فى تركيزه على أهمية الربط بين الدنيا والآخرة ، ودعوته إلى التمتع بالدنيا ، إنما يدلنا على أنه لا يرتضى لنفسه آراء الصوفية ولا اتجاه الزهاء والعباد حين يهملون الدنيا فى سبيل الآخرة . بل إن محمد عبده يبين لنا فى أواخر دراسته لهذا الأصل ، أصل الجمع بين الدنيا والآخرة ، إن المسلم لا يمكن أن يشكر الله حق شكره إلا إذا وضع العالم بأسره تحت نظر فكره واستخدم كل ما يصلح لخدمته

فى توفير منافعه . إنه لا شيئ عند الإنسان ألذ من كشف المجهول ، والوصول إلى العقول . وعلى الفرد أن يسير فى مملكة العلم ليمتع عقله ، كما ينتشر فى الأرض ليكسب رزقه ويطعم أهله .

وإذا كان الشيخ محمد عبده قد بحث فى أصول الاسلام ، وبين لنا من خلال بحثه فى أكثر من فصل من تلك الأصول ، أن الإسلام يدعونا إلى النظر والتفكر ، فإننا نجده يبحث أيضا – كتأييد لما يقول به – فى اشتغال المسلمين بالعلوم الأدبية والعقلية ، وهذا موضوع القسم الرابع من أقسام كتاب : « الإسلام دين العلم والمدنية وسنقف وقفة قصيرة عند هذا القسم .

يبين لنا الشيخ محمد عبده كيف اهتم المسلمون والعرب اهتماما لا حد له بالعلوم الأدبية وبعد مرور عشرين عاما على وفاة الرسول (ص) . كما اهتموا بالعلوم الكونية وخاصة أيام الدولة العباسية عند أمثال المنصور وهارون الرشيد والمأمون . كما اهتم المسلمون بإنشاء دور الكتب سواء فى بلدان المشرق العربى أو فى بلدان المغرب العربى ، بالإضافة إلى إنشاء المدارس للعلوم والتى انتشرت فى كل الأقطار ، فى المغول وفى التتار من جهة المشرق ، وفى مراكش وفاس من جهة المغرب كما يشير محمد عبده إلى أهمية العلوم العربية ، وكيف كان علم العرب فى أول الأمر يونانيا ثم أصبح عربيا ، وأن أول شئ تميز به فلاسفة العرب عمن سواهم من فلاسفة الأمم هو بناء معارفهم على المشاهدات والتجربة ، وألا يكتفوا بمجرد المقدمات العقلية فى العلوم ما لم تؤيدها التجربة .

ولا شك أن محمد عبده قد دافع عن أهمية العلوم العربية دفاعا مجيدا وبغير حدود ، إلا أننا نلاحظ ما يلى .

١ – لجوء الشيخ محمد عبده إلى التعميمات دون أن يضع فى اعتباره العديد من الأمثلة والحوادث التاريخية التى لا تؤيد أقواله ، وهذا هو العيب الأكبر فى اللجوء إلى التعميم وبقصد الدفاع عن الحضارة العربية الإسلامية بحق وبغير حق . لابد أن نضع فى اعتبارنا أن كل حضارة مع ما يوجد فيها من إيجابيات وإنجازات ، إلا أننا نجد مع ذلك نوعا من السلبيات . لقد تكلم محمد عبده فى هذا الفصل عن كافة العلوم عند العرب وذكر أن جميع المقالات والكتب كانت تنتشر ويتداولها الناس بدون أدنى مراقبة ولا هجر ولا نقص شيئ مما كتب صاحب الكتاب ، ما عدا إشارة من جانب مؤرخ واحد إلى أنه قد وضع قانون فى بعض الممالك الإسلامية لنشر كتب العقائد وبحيث لا ينشر منها شيئ إلا بإذن .

والدارس لتاريخ الحضارة العربية الإسلامية لابد وأن يلاحظ وقوع العديد من الأحداث التى تدلنا على قيام بعض الخلفاء وبعض رجال الدين بالتضييق على حرية الفكر حتى فى

العصر العباسي والذى يشير إليه محمد عبده كثيرا ، بالإضافة إلى عصور أخرى فى المشرق والمغرب . ألم يسمع محمد عبده عن احراق كتاب علوم الدين للغزالى فى بلاد الأندلس ، وعن رجم العامة للمشتغلين بالمنطق والفلسفة ومن لديهم كتب فى هذين الموضوعين ، وعن إحراق مئات بل الآف الكتب بعد صدور الحكم على ابن رشد بالنفى خارج قرطبة إلى غير ذلك من مئات الأحداث التى كان ينبغى على محمد عبده الوقوف عندها . أليس ذلك أفضل له وللقراء من اللجوء إلى التعميمات وإلى الدفاع عن طريق لغة لا تخلو من النزعة الخطابية الإنشائية . هل كان موقف المسلمين من كتب المنطق والفلسفة هو نفس موقفهم من الكتب الدينية والأدبية واللغوية . الجواب بالنفى إذا قمنا بتحليل الأحداث التاريخية تحليلا نقديا دقيقا .

٢ – يلجأ محمد عبده إلى نوع من المبالغة حين يذهب إلى أن العرب قد تميزوا عن غيرهم بالمشاهدات والتجارب . ولا يضع فى اعتباره أن المفكرين قديما وقبل الميلاد قد اعتمد بعضهم على المشاهدات والتجارب ، بل إن العرب أنفسهم كانوا إلى حد كبير عالة على نتائج العديد من المشاهدات والتجارب التى نجدها عند أرسطو وغيره من المفكرين والفلاسفة .

٣ – ينفى محمد عبده عن ابن رشد قوله بأن الروح لا بقاء لها بعد فناء الجسد وإنما الذى يبقى هو أرواح الأنواع ، أى أن الأشخاص توجد وتفنى وأما الأنواع فهى باقية

لا تزول . ينفى محمد عبده عن ابن رشد ذهابه إلى هذا القول أو المذهب ولا يشير إلى كتاب واحد من كتب ابن رشد . إننى لا أود مناقشة هذا الموضوع مناقشة تفصيلية لأنه يحتاج إلى العديد من الكتب والدراسات ، ولكن كان ينبغى على الشيخ محمد عبده تحليل ما يقوله ابن رشد فى أواخر شرحه لكتاب الكون والفساد لأرسطو ، وكتاب تهافت التهافت ، والتفسير الكبير لكتاب الميتافيزيقا لأرسطو ، والذى قام به ابن رشد . لو كان محمد عبده قد لجأ إلى هذه الكتب ، فإنه سيجد فكرة النفس الكلية عند ابن رشد . وكان منتظرا من الشيخ محمد عبده عرض آراء الفلاسفة كما قالوا بها ، ثم بعد ذلك يكون من حقه الاتفاق معهم فى الرأى أو مخالفتهم فى هذا الرأى أو ذاك من الآراء التى قالوا بها . وإذا كان الشيخ محمد عبده ينظر إلى آراء الفلاسفة من خلال هذا المنظور الدينى ، فما رأيه فى الغزالى الذى نسب إلى الفلاسفة العديد من الآراء التى قال عنها إنها تدخل فى مجال الكفر . أى الرأيين إذن هو الرأى الصحيح فى نظر محمد عبده . إذا كانت آراء الغزالى تختلف عن آراء الفلاسفة فهل سيقوم محمد عبده – إذا كان قد فكر فى هذا الموضوع أو الإشكال – بالدفاع عن آراء الغزالى أم بالدفاع عن آراء الفلاسفة ؟ وهكذا إلى آخر الإشكالات التى كان محمد عبده سيواجهها حتما إذا كان قد اتجه هذا الاتجاه ،

الاتجاه إلى تأويل آراء الفلاسفة حتى تتفق مع الدين ، والمثال الذى ذكرناه عن ابن رشد والذى أشار إليه محمد عبده فى هذا الفصل يعد خير دليل على ما نقول به .

٤ - يشير محمد عبده إلى مقتل الحلاج ، ونكبة ابن رشد ، وهو فى مجال إثبات حرية الفكر فى الحضارة العربية الإسلامية . ولا يخلو كلام محمد عبده من تبرير لقتل الحلاج . فهو يقول : إن كثيرا من الغلو إذا انتشر بين العامة أفسد نظامها واضطرب أمنها ، كما كان من آراء الحلاج وأمثاله ، فتضطر السياسة للدخول فى الأمر لحفظ أمن العامة ، فتأخذ صاحب الفكر ، لا لأنه فكر ولكن لأنه لم يرد أن يقصر حق الحرية على شخصه ، بل أراد أن يقيد غيره بما رآه من الحرية لنفسه . إن القارئ لهذا التبرير من جانب الشيخ محمد عبده يجد أنه لا يخلو من تعسف ومن هروب من المشكلة ، مشكلة حرية الفكر ، وهل كان تقطيع أطراف الحلاج وقتله متفقا مع حرية الفكر ، أم أنه قد ضرب بحرية الفكر عرض الحائط وجعلها فى مأتم ؟ الإجابة للقارئ العزيز .

بل إن الشيخ محمد عبده يبين لنا أن الحسد كان الدافع وراء نكبة ابن رشد ، أى حسد الفقهاء وبعض الناس له ، وكان من المنتظر من محمد عبده تحليل أسباب نكبة ابن رشد وسواء كانت من الأسباب السياسية أو الأسباب الدينية ، إذ سيتبين له أن اشتغال ابن رشد بالمنطق والفلسفة كان السبب الرئيسى لنكبة هذا الفيلسوف العملاق .

وإذا كان الشيخ محمد عبده قد حلل - كما قلنا - موضوع اشتغال المسلمين بالعلوم الأدبية والعقلية ، فإننا نجده يبحث أيضا فى موضوع « الإسلام فى أوائل القرن العشرين . ونود أن نقف قليلا عند الخطوط الرئيسية فى حديث محمد عبده عن هذا الموضوع .

ويبين لنا الشيخ محمد عبده أنه لا يصح الاحتجاج بآراء وأفعال بعض المسلمين ، على الإسلام . هذا هو محور هذا الفصل والذى يعد من الفصول الهامة ، إذ يكشف عن صراحة الإمام محمد عبده ، ورغبته فى الإصلاح ، والدليل على ذلك أننا نجده لا يتردد فى نقد سلوك كثير من المشايخ سواء القدامى منهم ، أو الذين عاصروه والقارئ لهذا الفصل يشعر بصدق الإمام محمد عبده وبعد نظره فى العديد من الآراء التى قال بها كمحاولة من جانبه للدفاع عن الإسلام واستمراريته خلال القرون التالية . إنه يتكلم فى عبارات مليئة بالأسى والحزن عما وصل إليه حال المسلمين اليوم فى بعض الأقطار الإسلامية ، ويذكر العديد من الأحداث والروايات التى تدلنا على جمود بعض المشايخ ومن تابعهم وكيف أن هذا الجمود إذا استمر فإنه لن يكون فى صالح الدين ، بل سيكون من أسباب عدم تآخيه مع روح العصر الحديث .

إننى أدعو القارئ إلى التأمل فى كل الأفكار التى قال بها محمد عبده بين ثنايا هذا الفصل ، وسيجد أن أكثرها يصلح أن يكون منهجا أو دستورا يجب أن نسير عليه اليوم بل إنها ستؤدى إلى أن يكون حالنا أفضل بكثير جدا من أحوالنا فى الأمس القريب والأمس البعيد أيضا .

يبين لنا محمد عبده فى هذا الفصل أن سلوك بعض المسلمين والمعادى للعلم والفلسفة ، والفكر بوجه عام ، لا يصح أن يتخذ دليلا على أن العيب فى الدين ، العيب فى الإسلام . لقد كان ينشر بالجرائد - فيما يقول محمد عبده - العديد من المقالات التى تستهجن إدخال علم الجغرافيا بين العلوم التى يتلقاها طلبة الجامع الأزهر ، وكان كتاب تلك المقالات يقومون بالهجوم على من أشار بإدخال هذا العلم وغيره بين تلك العلوم التى تدرس بالأزهر ، ومن الواضح أن محمد عبده يشير إلى نفسه ، لأنه من أنصار تعليم هذه العلوم ، وقد وجدت آراؤه معارضة شديدة من جانب بعض المشايخ ، والذين هم أعداء لكل مخالف لما هم عليه من التقليد والتزمت . إنه إذا قيل لطلبة الأزهر بأنه ينبغى دراسة بعض مبادئ الطبيعة والتاريخ الطبيعى ، فإن هؤلاء المشايخ - فيما يقول محمد عبده يصيحون أجمعين : هذا عدوان على الدين ، هذا توهين لعقده المتين ، هذا تغرير بأهله المساكين ، ولا يزالون يشيدون بهذا إلى ألا يبقى شيئ عرف له اسم فى اللغة إلا ألصقوه بهذه البدعة فى زعمهم .

والواقع أننا نجد عند مفكرنا الشيخ محمد عبده فى هذا المجال ، دعوة إلى الانفتاح على العلوم الأخرى ، حتى لو كانت من العلوم غير الدينية ، أى غير المرتبطة . ارتباطا مباشرا بالعلوم الدينية الشرعية . وهذه الدعوة من جانب محمد عبده تعد دعوة ممتازة رائعة إذ نلاحظ أن بعض الشيوخ ومن جاراهم وحتى يومنا هذا للأسف الشديد ونحن فى أواخر القرن العشرين ، يقومون بالهجوم على العلم وعلى الحضارة القائمة على العلم ، إنهم يتناقضون - فيما أرى تناقضا شديدا - إنهم يهاجمون الحضارة وفى نفس الوقت يكونون من أكثر المستفيدين من الحضارة وذلك حين يستخدمون الميكرفون مثلا وهو ثمرة من ثمرات العلم الحديث ، حين يستخدمون السيارة ، حين يلجأون إلى طبع كتبهم فى المطبعة ، الكتب التى تهاجم الحضارة ، وتصف حضارة الغرب بأنها ظلام فى ظلام ، والمطبعة نفسها ثمرة من ثمرات العلم والحضارة فهل تجدون أيها القراء الأعزاء تناقضا أكثر من هذا التناقض ؟ بل إننا إذا كنا نجد اليوم ناسا يدعون إلى الوقوف عند كتب التراث فى مجالات الطب والطبيعة وغيرهما ، فإن هذه الدعوة من جانبهم تدلنا على نوع من القصور فى أفهامهم ، إذ إن كتب التراث لا تستطيع أن تهدينا إلى اختراع من

المخترعات التى ننعم بها الآن ، إن العلم قديما كان يسوده الكيف ، والعلم الآن لم يؤد إلى العديد من التطبيقات التكنولوجية إلا لأنه أصبح كماً ، وكماً فقط .

ويحاول محمد عبده فى هذا الفصل أن يؤكد على ما سبق أن أشار إليه فى مواضع متعددة من كتابه ، وهو التفرقة بين الإسلام ، وبين ما نراه الآن من جمود عند بعض من يطلقون على أنفسهم إنهم رجال دين ، والدين منهم براء . إن سياسة الكلام – فيما يرى محمد عبده – هى التى روجت ما أدخل على الدين من أشياء ليست من الدين من قريب أو من بعيد . إن ما نسميه الآن إسلاما ، ليس بإسلام ، وإنما أفعال وأقوال حرفت عن معانيها ، وبحيث يمكن القول بأن كل ما يعاب الآن على المسلمين ، ليس من الإسلام ، وإنما هو شيئ آخر سموه إسلاما .

والواقع أن القارئ لهذا الفصل يشعر بغيرة الإمام محمد عبده على الإسلام ودفاعه عنه دفاعا مجيدا إنه يحارب التقليد والجمود محاربة شديدة ويرى أن الجمود عند النص الدينى هو الذى أدى بالمسلمين إلى التأخر وعدم اللحاق بالأمم الأخرى . وكم يذكر لنا محمد عبده العديد من الأمثلة التى يؤكد من خلالها على صحة الآراء التى يذهب إليها . وإذا كان محمد عبده يبدو متشائما خلال حديثه عن أحوال المسلمين في عصره ، إلا أنه يبدومتفائلا تماما حين يتحدث عن المستقبل . إنه يرى أن أمر العالم لابد وأن ينتهى إلى تآخى العلم والدين ، على سنة القرآن والذكر الحكيم .

هذه هى أبرز النقاط التى تعرض لها محمد عبده فى دراسته لموضوع « الإسلام فى القرن العشرين . ولا شك أن محمد عبده على علم شامل ودراية تامة فى تحديده لأوجه قصور المسلمين وأوجه العلاج أيضا إنه كرجل دين على الأقل ، يعد واعيا تماما بأصول الدين من جهة ، وسلوك بعض المسلمين ورجال الدين من جهة أخرى ، هذا السلوك الذى يراه مبتعدا تماما عن الدين كما ينبغى أن يكون الدين ، الدين الذى فهمه الأسلاف فهما عميقا جيدا ، فى حين أساء إليه نفر من المتأخرين أصحاب العقليات المظلمة الجامدة المغلقة .

ولكن لابد من الإشارة إلى أن القارئ لهذا الفصل يشعر بعدم وجود وحدة عضوية حين تصدى محمد عبده لدراسة موضوعه الرئيسى . إنه ينتقل من مجال إلى مجال آخر ثم سرعان ما يعود إلى الحديث عن المجال الأول ، وهذا يجعل الفصل أقرب إلى الخواطر والذكريات منه إلى الموضوع المتماسك الذى يتصف بالوحدة العضوية الدقيقة .

يضاف إلى ذلك أن محمد عبده فى حديثه عن « العلم والدين » ، لا يفرق لنا بين علم وعلم آخر ، لا يفرق بين علوم دينيه وعلوم قد لا تتصل بالدين اتصالا مباشرا ، لا تتصل به من قريب أو من بعيد . وهذا يؤدى بالتالى إلى الاعتقاد بأن محمد عبده من

المفكرين الذين يذهبون إلى أن الدين قد أدى إلى التوصل إلى جميع المكتشفات والنظريات العلمية . وهذا من أكبر الأخطاء التى وقع فيها محمد عبده ووقع فيها أيضا عديد من المفكرين أمثال عبد الرحمن الكواكبى . وكم دعانا مفكرون كبار من أمثال طه حسين وخاصة فى كتابه من بعيد إلى أهمية التمييز بين الدين من جهة ، والعلم من جهة أخرى لقد أشار طه حسين إلى محاولات الشيخ محمد بخيت والشيخ محمد عبده فى مجال استخراج النظريات العلمية من الآيات القرآنية . لقد ذكر طه حسين أن الشيخ محمد بخيت فى محاضرة له نشرت بجريدة السياسة وقد خصصها للرد على رينان ، قد بين لنا أن الإسلام يشتمل على أصول العلم الحديث ، كما حاول أن يستنبط من القرآن الكريم كروية الأرض وحركتها حول الشمس وحول نفسها واختلاف الفصول واختلاف الليل والنهار كما أن الإمام محمد عبده – فيما يقول طه حسين – قد حاول مثل ما حاول الشيخ محمد بخيت .

ومن الواضح كما أشرنا أكثر من مرة – أنه توجد العديد من الأخطاء التى تترتب على تلك المحاولة ، إذا إن النظريات العلمية تتغير . وإذا اجتهدنا فى استخراج النصوص الدينية التى تثبت لنا نظرية علمية نقول بها فى زمن من الأزمان ، فكيف يكون حالنا إذا توصل العلماء إلى نظرية علمية تختلف عن النظرية التى كانت سائدة فى الماضى . وكم توجد شكوك حول العديد من النظريات العلمية فى كثير من المجالات .

يقول طه حسين : أليس من الخير ألا نحمل نصوص القرآن وغير القرآن من الكتب الدينية أوزار الشك وأوزار اليقين ، وهذه النتائج الكثيرة المختلفة والمضطربة المتناقضه التى تنشأ عن أمزجتنا المختلفة المضطربة المتناقضة والتى تنشأ عما نأكل وما نشرب وما نرى وما نسمع وما نحس ؟ أليس من الخير أن نجعل القرآن الكريم وغيره من الكتب الدينية فى حصن مقدس منيع لا تصل إليه أبخره العدس والفول والزيت والطعمية وغير ذلك مما نأكل لنهضمه مرة ولا نهضمه مرة أخرى ، وينشأ عن سهولة الهضم وعسره حسن تفكيرنا أو سوءه إنا لنحسن الإحسان كله إذا رفعنا الدين ونصوص عن اضطراب العلم وتناقضه ، فماذا يرى العلماء ؟ (كتاب من بعيد ص ٥١–٥٢ وعنوان المقالة شك ويقين وقد كتبها فى باريس عام ١٩٢٣) .

ولا نود الوقوف طويلا عند هذا الموضوع الشائك والذى ما زلنا حتى أيامنا هذه نجد جدالا كثيرا حوله . وكل ما نود أن نقوله هو أننا إذا كنا نجد قوما يظنون أن من مصلحة الدين استخراج النظريات العلمية منه ، فإنه يعد ظنا خاطئا ، إذا لابد من التمييز بين قولنا بأن الدين يدعو إلى النظر العلمى وأنه لاتوجد آية من الآيات القرآنية تمنع الناس عن التأمل

فى الكون ، وبين محاولة استخراج نظريات علمية من الآيات القرآنية . وهل يصح لنا إلحاق الثابت وهو الدين ، بالمتغير أى العلم ونظرياته ؟

أما الفصل الأخير من فصول كتاب « الإسلام دين العلم والمدنية » فموضوعه ، الإسلام ومدنية أوربا » ومحور هذا الفصل الرد على أمر من الأمور التى ذكرتها مجلة الجامعة وهو أن تمكن العلم والفلسفة من التغلب على الاضطهاد المسيحى فى أوربا وعدم تمكنها من التغلب على الاضطهاد الإسلامى دليل واقعى على أن النصرانية كانت أكثر تسامحا مع الفلسفة .

وقد ناقش الإمام محمد عبده هذا الموضوع مناقشة واسعة ، وبين لنا من خلال مناقشته أن الدين المسيحى فى أوربا لم يحتمل العلم فضلا وكرما ، وإنما قويت عليه أحزاب العلم مما أدى إلى استكانته وخضوعه ، ولو شاء ألا يحتمل لم يستطع إلى ذلك سبيلا .

وهذا يعنى أن الشيخ محمد عبده يؤمن بأن تقدم العلم فى أوربا إنما يرجع لا إلى طبيعة اعتقادات رجال الدين المسيحى ، بل يرجع إلى قوة العلماء الذين ألزموا الدين ورجال الدين بحدود معينة لا يمكنهم تخطيها ، تماما كما نفصل بين الدين من جهة والسياسة من جهة أخرى .

وينتقل محمد عبده إلى بيان كيفية تشجيع الإسلام للعلم والعلماء فى عصور قوته ، وكيف كنا نجد تواكبا بين العلم والدين ، وبين العلماء من جهة ورجال الدين من جهة أخرى ، ولا يقول أحد منهم للآخر : إنه زنديق أو كافر أو مبتدع . أما فى حالات الضعف فإننا نجد انتشار القول بالزندقة أو الكفر من جانب رجال الدين فى حديثهم عن أهل العلم . لقد تولى شئون المسلمين جهالهم ، وقام بإرشادهم فى أغلب الأحيان ، أناس كانوا على ضلال ، وقد أدى ذلك - فيما يقول محمد عبده - إلى ضعف المزاج الدينى ، ومتى ضعف المزاج ، استعد لقبول المرض .

ويحاول محمد عبده أن يعطينا العديد من الأمثلة التى يقصد من خلالها المقارنة بين الإسلام فى قوته ، وبين الإسلام كما يوجد فى عصره . وهذه الأمثلة ليس فيها جديد ، إذ نجده يشير إليها فى كثير من كتاباته عن الإسلام . ويعيب تلك الأمثلة أنها تنطلق فى اتجاه الشيخ محمد عبده إلى التعميمات الخاطئة واللغة الخطابية الإنشائية ودون أن يضع فى اعتباره وجود العديد من الأمثلة المضادة لرأيه . إنه يتفاخر بالغزالى وينسى أن الغزالى كان ضيق الأفق وجامد الفكر فيما نرى من جانبنا وذلك حين اتجه إلى تكفير الفلاسفة فى مجموعة من الآراء التى قالوا بها . كما أن محمد عبده يعيب على بعض الناس هجومهم على ابن تيميه ، وينسى محمد عبده أن ابن تيميه كان شغوفا هو الآخر بإطلاق أحكام

التكفير على عديد من المفكرين والفلاسفة والصوفية ، كما أن ابن تيميه يمثل طريقا مغلقا منغلقا على نفسه لأنه لا يقبل التأويل أليست تلك الأمثلة كلها تؤدى بالقارئ إلى عدم اقتناعه بواقعية الأدلة التى يذكرها محمد عبده . لقد كان من المنتظر من الشيخ محمد عبده أن يبين لنا أوجه القوة وأوجه الضعف التى نجدها فى كل مفكر على حدة ، إذ إن هذا يعد أفضل بكثير من ولعه بالتعميمات وإطلاق أحكام لا نجد أدلة مؤكدة على البرهنة عليها .

إنه على سبيل المثال يشير إلى مسألة العلاقة بين الدين والعلم ، أو الدين والعقل ويفترض منذ البداية ضرورة الربط بينهما وبالتالى إنكار التمييز بينهما على أساس أن العلم من ثمار العقل ، والدين من وجدانات القلب ، ولا سبيل إلى الجمع بينهما إنه يذكر هذه القضية ولا يكلف نفسه مناقشة القائلين بذلك القول مناقشة مستفيضة وبحيث يبين لنا ما قد نجده من جوانب ايجابية فى الفصل بين الدين من جهه والعقل أو العلم من جهة أخرى ، بل نراه مكتفيا بالحديث حديثا خطابيا عن هذه المسألة وكأنه يفترض أنه لا خلاف بينهما ، ويسقط فى اعتباره تماما الحديث عن أوجه الضعف فى محاولات التوفيق بين الدين والفلسفة والتى قام بها أكثر فلاسفة العرب فى المشرق والمغرب . إن محاولات التوفيق بينهما لم تمنع الغزالى من الهجوم على الفلسفة والفلاسفة وبحيث وجدت الفلسفة أنه لا مفر من الهجرة من المشرق إلى المغرب . ولم تمنع محاولة ابن رشد فى المغرب العربى ، من وقف تيار الهجوم على الفلسفة والفلاسفة بعده وبحيث نجد عصر الفلاسفة قد انتهى منذ وفاته وحتى أيامنا الحالية فى عالمنا العربى كله من مشرقه إلى مغربه . إن هذا كله يؤكد لنا أن محاولات التوفيق بين الدين والفلسفة ، أو بين الدين والعلم تعترضها الكثير من المصاعب والتى تعد مصاعب جوهرية لا سبيل إلى تخطيها .

أما تفرقة محمد عبده بين محاولات الاضطهاد فى المسيحية من جهة ، والإسلام من جهة أخرى ، فإننى اعتقد أنه قد جانبه الصواب فيها . وكان الأجدى له تعميم القول بالاضطهاد من جانب كل منهما طالما أنه يفرق بين الدين من جهة ، وفهم الدين من جانب بعض ذوى النزعة المتحجرة الضيقة من جهة أخرى .

وقد كان طه حسين على حق حين ذهب فى كتاباته وبعد وفاة محمد عبده ، إلى أنه ليس فى طبيعة دين من الأديان الدعوة إلى الاضطهاد ومحاربة الجديد . إنه يقول فى كتابه « من بعيد » الحق أنه ليس فى طبيعة الإسلام ولا فى طبيعة المسيحية ما يدعو إلى الاضطهاد ولا إلى محاربة الجديد ولا إلى مناهضة حرية الرأى . ولك أن تقرأ القرآن والأناجيل وتمعن فى القراءة ، ولك أن تبحث وتمعن فى البحث ، فلن تجد نصا أو شبه نص أو ينكر التجديد ويدعو إلى مناهضته ، أو يأخذ العقول بالجمود أو يحظر عليها

حرية الرأى ، قليلا أو كثيرا . ليس فى الإسلام ولا فى المسيحية إذن ما يدعو إلى مناهضة حرية الرأى لم يكن فى الوثنيه اليونانية أو الرومانية ما يدعو إلى مناهضة حرية الرأى أيضا . ومع ذلك فقد أثم الوثنيون وأثم اليهود والنصارى والمسلمون واعتدوا جميعا على حرية الرأى اعتداء يختلف قوة وضعفا (ص . ٢٢)

ومن الواضح أن محمد عبده من خلال حديثه عن الإسلام ومدنية أوربا ، يريد أن يبين لنا فضل الإسلام والمسلمين على أوربا ، وكيف أدت العلوم عند العرب دورا ملموسا فى تشكيل المدنية الأوربية . وكم نجده يذكر العديد من الأمثلة التى يوضح من خلالها وجهة نظره .

ونود أن نقول فى آخر دراستنا للموضوعات التى تضمنها هذا الكتاب الرائع والبالغ الأهمية لشيخ محمد عبده ، أن أكثر الآراء التى تركها لنا مفكرنا محمد عبده تدلنا على أنه كان سابقا لعصره ، تدلنا على أنه كان يتمتع بعقلية نقدية دقيقة من النادر أن نجد مثيلا لها حتى عند مشايخ عصرنا الحالى . وكم نجد فى كتابه من الدروس التى نحن فى أمس الحاجة إليها الآن ورغم مرور أكثر من ثمانين عاما على وفاة الشيخ محمد عبده . إن كل الظواهر التى نشاهدها الآن ونحس بها إنما تدلنا – إذا ابتعدنا عن التفاؤل الساذج والتزمنا بالموضوعية – على أن عالمنا العربى الإسلامى يتأخر إلى الوراء ولا يتقدم خطوات إيجابية ملموسة نحو ما هو أفضل ، نحو ما يعد ضروريا لنا حتى نواكب روح الحاضر وروح تمثل الاضطهاد وقمع حرية الفكر والتصفيات الجسدية والتى حدثت فى زماننا الماضى تحت ستار الحكومات الدينية أو هكذا يطلقون عليها .

وإذا كان الشيخ محمد عبده قد دعانا من خلال كتابه إلى التمسك بالتأويل وعدم الوقوف عند ظاهر النصوص الدينية . وإذا كان قد كرر علينا فى أكثر فصول كتابه ضرورة التفرقة بين الدين فى طبيعته ، والدين كما يفهمه أناس يطلقون على أنفسهم رجال دين ، والدين منهم براء فيما يرى محمد عبده . وإذا كان قد دعانا إلى الاستفادة من علوم غيرنا من الأمم وعدم الوقوف موقفا عدائيا تجاههم ، فإن هذه كلها دروس رائعة ، دروس ينبغى أن نستفيد منها .

والحق أن الفرد منا لأبد وأن يدرك قوة أكثر الحجج التى ذكرها الشيخ محمد عبده أثناء دراسته للعديد من الموضوعات الفكرية والدينية . لأبد أن يشعر بالصدق من جانبه والرغبة الأكيدة فى إصلاح أحوال المسلمين والعرب . ويجب علينا أن نقف على أفكاره ، وأن ندرس اتجاهه الفكرى بكل دقة وموضوعية ، ويقينى أننا سنتعلم منه الكثير وسنستفيد من كتابه هذا وغيره من كتب الكثير من الدروس وذلك رغم اختلافنا – كما قلت – مع الشيخ محمد عبده فى بعض آرائه .

وإذا كان من الصعب أن نطلق على محمد عبده لفظة « الفليسوف » بالمعنى الاصطلاحي الدقيق ، إلا أنه ترك لنا العديد من الآراء التى تجعله مجددا من الطراز الأول ، ومفكرا لا تخلو كتاباته من الروح الفلسفية . لقد كان الهدف الذى سعى إليه محمد عبده هدفا ساميا نبيلا . ويقينى أن هذا المفكر الذى ولد عام ١٨٤٩م ، وتوفى فى الحادى عشر من شهر يوليو عام ١٩٠٥ م ، قد احتل مكانة كبرى فى تاريخنا الفكرى العربى المعاصر وترك بصماته البارزة والواضحة على العديد من المجالات والميادين الفكرية والاجتماعية والسياسية وبحيث يكون من الصعب ، بل من المستحيل تماما ، أن نتجاهل الدور العظيم والرائد الذى قام به سواء فى مصر ، أو فى بقية بلدان العالم العربى .

حكمة التنوير

فى رسالة التوحيد

د . نازلى إسماعيل حسين *

يقول الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده فى مقدمة كتابه « رسالة التوحيد » ، إن التوحيد معناه الاعتقاد بأن الله واحد لا شريك له . وعلم التوحيد هو علم يبحث فيه عن وجود الله وما يجب أن يثبت له من صفات .

وعلم التوحيد هو ما يسمى بعلم الكلام ، وهو العلم الذى يبحث بالأدلة العقلية فى العقائد الإيمانية . ولقد سمى بهذا الاسم لأن أشهر مسألة وقع فيها الخلاف بين علماء القرون الأولى ، هى أن كلام الله المتلو حادث أو قديم وإما لأن مبناه الدليل العقلى وأثره يظهر من كل متكلم فى كلامه وقلما يرجع فيه إلى النقل اللهم إلا بعد تقرير الأصول الأولى (١) .

وإذا كانت النظرة إلى علم الكلام فى الماضى تكشف عن تعدد الفرق الإسلامية وتشعب الفكر الإسلامى وتشتته وتفرق المذاهب وتعارضها ، فإن الغاية من علم التوحيد هو بيان أن وراء هذا التنوع والاختلاف اصولاً ولاحدة فلا إنكار لما جاء به القرآن الكريم ولا تكذيب لأقوال الرسول عليه الصلاة وافضل السلام .

ولقد ذكر ابن خلدون فى مقدمته ، أن علم الكلام لم يعد ضرورياً لطالب العلم فى هذا العهد « إذ المبدعة والملحدة قد انقرضوا ، والأئمة من أهل السنة كفونا شأنهم فيما كتبوا ودونوا بالأدلة العقلية ، إنما احتاجوا إليها حتى دافعوا أو نصروا . أما الآن فلم يبق منها إلا كلام تنزه البارى عن صفات الحدوث » .

---

* استاذه الفلسفة – بكلية الآداب – جامعة عين شمس .

(١) الإمام الشيخ محمد عبده : رسالة التوحيد، الطبعة الرابعة عشر مطبعة نهضة مصر ١٩٥٦ ، ص ٧.

والحق أن رأى ابن خلدن هذا مغرق فى التفاوءل فهل انقرض حقاً الملحدة و المبدعة منذ أيامه وحتى يومنا هذا وعصرنا هذا ؟

فما أكثر الصور التى يظهر بها أولئك وهولاء فى كل عصر من العصور.

إن علم الكلام يختلف عن الفلسفة من حيث أنه يجمع بين العقل والشرع . ويقول الإمام الغزالى فى كتابه « الاقتصاد فى الاعتقاد » كيف يهتدى للصواب من اقتفى محض العقل واقتصر وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر ، ويقول أيضاً : فمثال العقل البصر السليم عن الآفـات والأذاء ، ومثال القرآن الشمس المنتشرة الضياء . فالعقل مع الشرع ، نور على نور .

إن علم الكلام له تاريخ طويل . فقد ظهر أصحاب الفرق بعد ثلاثين عاما من وفاة الرسول ، وانتشر المتكلمون فى عصر بنى أمية ، وزاد انتشارهم فى عصـــر العباســيين . ولما كان انتشار الإسلام السريع قد شمل بلاد الفرس والروم ، فإن ظهور الفرق الإسلامية قد واكب هذا الإنتشـار الواسـع السـريع . ونحن نجد عدداً كبيراً جداً من الفرق ذكرها الشهر ستانى تفصيلاً وعداً فى كتاب الملل والنحل وذكرها أبو الحسن الأشعرى واحصاها فى كتابه مقالات الإسلاميين . فالمعتزلة تشعبوا إلى الواصلية والهذيلية والنظامية والحديثة والبشرية والمعمرية والمرادية والثمامية والهشامية والجاحظية والخياطية والجبائية والبهشمية . هذا على سبيل المثال لا الحصر فإذا اضفنا فرق الشيعة والخوارج والأشاعرة ، لصعب علينا الوصول إلى الأصول من خلال تشعب الفروع .

وقد يجدر بنا أن نذكر أن الاسباب السياسية كانت هى وراء نشأة الفرق الإسلامية ، وتلك الخلفية السياسية هى التى تعطى لعلم الكلام بعداً اجتماعياً وسياسياً يكشف لنا عن أهميـة نظرية الخلافة عند المسلمين كـان الرسـول عليـه الصلاة والسلام يجمع كلمة المسلمين فى حياته ، ولكن ما كان ينتقل إلى الرفيق الأعلى حتى قال عمر بن الخطاب قولته المشهورة : من قال أن محمداً قد مات قتلته بسيفى هذا . فرد عليه أبو بكر بقوله : من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ، من كان يعبد الله ، فالله حى لا يموت .

ولقد رأى الشيخ الإمام ، أنه إذا كـانت السياسة هى سبب تفكك هذه الأمة ، فإن العقيدة أى عقيدة التوحيد هى التى يمكن أن تحقق الوحدة بيْن أبناء وشعوب الأمة الإسلامية .

ولذلك ، فهو لا يقدم لنا فى رسالة التوحيد ، علماً للكلام يشمل الفرق الإسلامية كلها وبين اختلاف الجماعة وظهور الفتن وتاريخ الصراعات ، ولكنه يقدم لنا رسالة للتوحيد موضحاً لنا أنه لا نجاة للأمة إلا بالعقيدة ولا خلاص من الفرقة إلا بالتوحيد .

وتأسس علم التوحيد عند إمامنا على حكمة التنوير ، لأن فيه إشراقة العقل فى هذا العلم ، وتعريف بحرية الإنسان وتحرره من ظلمات الجهالة والعبودية ، ودعوة إلى المساواة بين البشر . ولقد بينت رسالة التوحيد كل مقومات التنوير فى الإسلام ، وكل ما دعت إليه حركات التنوير فى العالم الغربى ، إنما كان يدعو إليه الإسلام منذ أشرقت أنواره على الإنسانية كلها .

كان ديكادت أول من دعا إلى التنوير حين أعلن أن العقل هو اعدل الأشياء .قسمة بين الناس ، وحينما دعا إلى استغلال العقل بعيداً عن كل سلطة . وبقدرما كانت دعوة ديكارت قوية وعالية عن المساواة فى العقول ، فإن صوت جان جاك روسو كان يرتفع بالحرية والمساواة بين البشر ، فالمساواة هى القانون الطبيعى الذى يجب أن يخضع له الناس جميعاً ، وكل إنسان مساو للأخر ، ولا فضل لإنسان على آخر بالجنس أو النوع ، إنما الفضل يكون بالعلم والعمل ، ولقد كانت الحرية التى ينادى بها فلاسفة التنوير هى الحرية فى إطار الترابط والوحدة الاجتماعية .

يقول الشيخ الإمام كثيراً ما صرح الدين على لسان رؤسائه أنه عدو العقل فى نتائجه ومقدماته . وجاء القرآن فنهج بالدين منهجاً لم يكن عليه ما سبقه من الكتب المقدسة ، منهجاً يمكن لأهل الزمن الذى أنزل فيه ولمن يأتى بعدهم أن يقدموا عليه . فخاطب العقل واستنهض الفكر وعرض نظام الأكوان وما فيها من الأحكام والإتقان على أنظار العقول وطالبها بالإمعان فيها لتصل بذلك إلى اليقين بصحة ما أدعاه ودعا إليه وهو يضيف إلى ذلك قوله . تآخى العقل والدين لأول مرة فى كتاب مقدس على لسان نبى مرسل ، بتصريح لا يقبل التأويل [١] ، وذلك لأن الدين الإسلامى دين توحيد فى العقائد لا دين تفريق فى القواعد ، العقل من أشد أعوانه والنقل من أقوى أركانه » ولقد صاح بالعقل صيحة أزعجته من سباته وهبت به من نومة طال عليه الغيب فيها [٢] .

هكذا علا صوت الإسلام ، يدعو الإنسان إلى استخدام العقل للعلم والمعرفة ، فاطلق بهذا سلطان العقل من لك ما كان قيده وخلصه من كل تقليد كان استعبده ورده إلى مملكته يقضى فيها بحكمة وحكمتة مع الخضوع فى ذلك لله وحده والوقوف عند شريعته ، ولا حد للعمل فى منطقة حدودها ولا نهاية للنظر يمتد تحت بنودها [٣] .

---

(١) رسالة التوحيد .... ص ١٠

(٢) رسالة التوحيد ١٤٧

(٣) رسالة التوحيد ١٤٩

هكذا استطاع الإسلام أن يعلى من قدر الإنسان ومن قدر العقل ، فكان تنويراً بكل معنى الكلمة ، ومن الصفات العقلية التى يمتاز بها المتكلم قدرته على التقسيم : الرأى والرأى الآخر . ثم قدرته على القياس : قياس الجزء على الكل وقياس الجزء على الجزء وقياس المجهول على المعلوم .

فمثلاً قوله تعالى فى سورة « يس » قل يحييها الذى أنشأها أول مرة » صدق الله العظيم جواباً لمن قال : من يحى العظام وهى رميم ؟ ووجه الاستدلال لهذه الآية أن الله سبحانه وتعالى استدل على ما انكره منكرو البعث بالقياس ، فإن الله سبحانه وتعالى قاس إعادة المخلوقات بعد فنائها على بدء خلقها وإنشائها أو مرة لإقناع الجاحدين بأن من قدر على بدء خلق الشىء وإنشائه أول مرة قادر على أن يعيده بل هذا أهون عليه .

وكان رسول الله يستدل على الوقائع التى لم يوح إليه بحكمها بطريق القياس . ولقد برع المتكلمون فى المناظرة ، ونقض كلام الخصوم بنقض المقدمة أو الدليل أو العلة .

إن ارتباط العقل بالشريعة معناه عدم خضوع العقل للحواس فإن فعل ، ضل طريقه كما نرى عند المشبهة والمجسمة وهذه مسألة منهجية قبل كل شىء ، فإذا كان الغرض من علم التوحيد هو البحث العقلى فلا يصح أن يكون العقل فى بحثه خاضعاً للحواس ، يستشهد بها ويأخذ بحكمها . ولذلك ، فلا غرابة من أن نجد أن بعض الفرق التى تعلقت بالظواهر والأعراض ، أخطأت فى فهم جوهر الحقيقة وأصول العقيدة :

ويقسم العقل المعلوم إلى ثلاث أقسام : ممكن لذاته وواجب لذاته ومستحيل لذاته . والمستحيل عدم لذاته ، والممكن موجود قطعاً ووجود الممكن يقتض بالضروروة وجود الواجب [(١)] .

« إن الغاية من علم التوحيد هى القيام بغرض مجمع عليه وهو معرفة الله تعالى بصفاته الواجب ثبوتها له .مع تنزيهه .عما يستحيل اتصافه به ، والتصديق برسله على وجه اليقين الذى تطمئن به النفس اعتماداً على الدليل لا استرسالا مع التقليد ، حسبما أرشدنا إليه الكتاب فقد مر بالنظر واستعمال العقل فيما بين أيدينا من ظواهر الكون وما يمكن النفوذ إليه تحصيلاً لليقين بما هدانا إليه [(٢)] .

---

(١) رسالة التوحيد .... ص ٣٠
(٢) رسالة التوحيد ..... ٢٣ – ٢٤

ولاشك أن ارتباط العقل مع الشرع معناه أن ما جاء به الشرع يكون مقبولاً فى حدود العقل ، كما أن العقل لا يستطيع أن يتجاوز فى حدود معرفته بالله تعالى – ذاته وصفاته وافعاله – ما جاء به الشرع فالله واحد سبحانه لا شريك له ، فلا يساوى واجب الوجود فى مرتبة الوجود ، ولا يساويه فيما يتبع الوجود من الصفات ، وأما الوحدة فى الوجود والفعل ونعنى بها التفرد بوجوب الوجود وما يتبعه من إيجاد الممكنات فهى ثابتة ، لأنه لو تعدد واجب الوجودلكان لكل من الواجبين تعين يخالف الأخر بالضرورة ولتخالفت أفعالهم بتخالف علومهم وإرادتهم وهو خلاف يستحيل معه الوفاق و بذلك يفسد الكون ويستحيل أن يكون له نظام .

ويقوم الإسلام على أساس أخر غير العقل وهو الحرية . إذ صار الإنسان بالتوحيد عبداً لله خاصة ، حراً من العبودية لكل ما سواه ، فكان له ما للحر على الحر ، لاعلىّ فى الحق ولا وضيع ولا سافل ولا رفيع ولاتفاوت بين الناس إلا بتفاوت اعمالهم و لا تفاضل إلا بتفاضلهم فى عقولهم ومعارفهم ، ولا يقربهم من الله إلا طهارة العقل من دنس الوهم وخلوص العمل من العوج والرياء [١] .

إن علم التوحيد يطالب بأن يكون عمل الإنسان متناسقاً مع عقيدته ، ولا يصح أن تكون العقيدة فى جانب والعمل فى جانب آخر . بل إن الاقتناع بالعقيدة يجب أن يؤدى إلى العمل الصالح والحسن ، وبذلك يصبح الإيمان فى الإسلام تصديق وقول وعمل .

وإذا كان فى حق الفلاسفة أن يقتصروا على النظر العقلى فى الكون والوجود وأن يصوغوا الأدلة والبراهين العقلية دون النظر إلى الجوانب العملية ، فإنه ليس من حق المتلكمين أن يفصلوا العمل عن العقيدة ، فإذا اختل العمل ، دخل الشك فى عقيدة الفرد . ويقول الإمام محمد عبده : طالب الإسلام بالعمل كل قادر عليه ، وقرر أن لكل نفس ما كسبت وعليها ما اكتسبت (٩٩ : ٧ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره (٨) ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) [٢] .

وكما استقل العقل والرأى فى الاسلام ، استقلت الإرادة وبهما كملت للإنسان إنسانيته .

---

(١) رسالة التوحيد .... ص ١٤٦
(٢) رسالة التوحيد .... ص ١٧٩
(٣) رسالة التوحيد ..... ص ١٧٤

إن الجدال العنيف الذى دار حول حرية الإرادة الإنسانية والجبر والاختيار والقضاء والقدر قد تبدد فى رسالة التوحيد بحكمة التنوير التى جعلت الإنسان حر الإرادة ، مسئولاً عن افعاله ، « لكل نفس ما كسبت وعليها ما اكتسبت » صدق الله العظيم . وهذه الحرية التى تقوم على الفطرة الإنسانية السليمة هى التى نادت بها الأمم الغربية فى عصور نهضتها وتقدمها ، ويذكر الشيخ الإمام أن فى المدنية الغربية ذهب بعض طوائف الإصلاح فى العقائد إلى ما يتفق مع عقيدة الإسلام إلا فى التصديق برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ، وإن ماهم عليه إنما هو دينه يختلف عنه إسماً ولا يختلف معنى إلا فى صورة العبادة لا غير [1] .

وأشاد الشيخ الإمام بروح التعاطف بين المسلمين بعضهم وبعض وبين المسلمين ومن جاورهم [2] ، وأن قلوبهم لم تستشعر عداوة لمن خالفهم ، ولذلك انتشر الاسلام فى الصين وفى أفريقيا ، ولم يخل زمن من رؤية جموع كثيرة من ملل مختلفة تنزع إلى الأخذ بعقائده على بصيرة فيما تنزع إليه : لا سيف وراءها ولا داعى أمامها ، إنما هو مجرد الاطلاع على ما اودعه مع قليل من حركة الفكر بما شرعه .

هذا هو الإسلام فى دعوته توحيداً وتنويراً ، جاء ليوحد بين المسلمين لا ليفرق بينهم جاء ليجمع بينهم وبين سائر الأمم ويساوى بين أبناء الإنسانية كلها .

ويتساءل صاحب رسالة التوحيد :

إذا كان الاسلام منح العقل والإرادة شرف الإستقلال فما بالهم شدوهما إلى أغلال أى أغلال [3] .

إذا كان الدين فى تشوف إلى حرية الارقاء فما بالهم قضوا قروناً فى استعباد الأحرار ؟

إذا كان الإسلام يعد من أركانه حفظ العهود والصدق والوفاء فما بالهم قضوا قروناً فى استعباد الاحرار وفاض بهم الغدر والكذب والزور والافتراء ؟

وإذا كان الإسلام يحظر الغيلة ويحرم الخديعة ويوعد على الغش ، بأن الغاش ليس من أهله ، فما بالهم يحتالون حتى على الله وشرعة وأوليائه ؟ [4] .

قبس من الإسلام أضاء الغرب كما نقول وضوءه الأعظم وشمسه الكبرى فى الشرق، وأهله فى ظلمات لا يبصرون . أصح هذا فى عقل ؟ [5] .

---

(١) رسالة التوحيد .... ص ١٧٩

(٢) رسالة التوحيد .... ص ١٧٤

(٣) رسالة التوحيد .... ص ١٨١

(٤) رسالة التوحيد ..... ص ١٨٢

(٥) حاول الشيخ الإمام الإجابة عن هذه الأسئلة فى كتابه عن « الإسلام والنصرانية » .

أياً كانت الأسباب التى أدت إلى توقف نمو الحضارة الإسلامية مثل الاستعمار الغربى وتوقف الحركة العلمية وضعف الموارد الاقتصادية فى وقت من الأوقات ، فإن هناك اسبابا داخلية اشار إليها الشيخ الإمام ، اشد خطورة وعنفاً من الاسباب الخارجية التى فرضها المستعمر علينا . فلقد نسينا الإسلام الحق وبعدنا عن تعاليمه السامية ، ولم نطبق قواعد العدل التى طبقها الرسول والخلفاء الأوائل ، ولم ندافع عن حريتنا ولجأنا إلى « الكذب والغش و الخديعة » وكلها أمور يحرمها الإسلام .

إن الإسلام دعوة روحية وتشريع ونظام اجتماعى وفيه كل مقومات التنوير والتقدم الحضارى والخروج من الأزمة التى يعانيها العالم الإسلامى المعاصر ، إنما تكون بالأخذ بأصول التنوير التى دعا إليها . وبذلك تعود الصلة بين ماضى الإسلام وحاضرة .

مكانة العقل
فى فكر الشيخ محمد عبده

د . محمود حمدى زقزوق *

١ - تمهيد :

لم يكن الشيخ محمد عبده مجرد مصلح دينى حفزته الأوضاع الدينية المتردية التى طغت على الدين الحقيقى إلى الكشف عنها ، ومحاولة إزالة الغبار الذى تراكم على المفاهيم الدينية الصحيحة على مدى قرون التخلف والانحطاط الفكرى ، ولو كان هذا فقط شأن محمد عبده لكفاه ذلك فضلا وشرفا ، ولكن محمد عبده كان - بالإضافة إلى ذلك - علماً من أعلام الفكر بالمعنى الواسع لهذا المصطلح ، وكان على يقين من أن قضية إصلاح الفكر الدينى لا تنفصل عن قضية إصلاح الفكر بصفة عامة ، فكلاهما يؤثر فى الآخر إيجابا أو سلبا وقد أخذ الشيخ محمد عبده على عاتقه مهمة الإصلاح بالمعنى الشامل .

وإصلاح الفكر يعنى العودة إلى مقررات العقل السليم ، وتمكين هذا العقل من أداء دوره كاملا فى الحياة . ومن هنا وجدنا الشيخ محمد عبده فى دعوته الإصلاحية يؤكد على أهمية العقل وأهمية دوره الحاسم فى إحداث التغيير المطلوب والإصلاح المنشود . فإذا استقام الفكر استقام الفهم للدين واستقامت أمور الحياة ، إنفتح الطريق ممهدا أمام الإنسان نحو تجديد الحياة وتطويرها والارتقاء بها وبناء الحضارة الإنسانية على أسس سليمه راسخة وتزخر كتابات الشيخ محمد عبده بالإشادة بدور العقل بوصفة أجل القوى التى منحها الله للإنسان ، الأمر الذى يقتضى وضع العقل فى مكانه الصحيح لهداية الإنسان وإرشادة فى

---

* استاذ الفلسفة وعميد كلية اصول الدين جامعة الأزهر سابقاً ووزير الأوقاف حالياً .

(١) الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية للشيخ محمد عبده ص ٧٦ - دار المنار بمصر ١٣٧٣ هـ .

شتى آفاق هذا الكون الفسيح ، وفيما وراء هذا الكون أيضا . يقول الشيخ فى هذا الصدد : « العقل قوة من أفضل القوى الإنسانية ، بل هى أفضلها على الحقيقة » [1] .

وفى موضع آخر يقول :

« والعقل من أجل القوى ، بل هو قوة القوى الإنسانية وعمادها ، والكون جميعه هو صحيفته التى ينظر فيها وكتابه الذى يتلوه ، وكل ما يقرأ فيه فهو هداية إلى الله وسبيل للوصول إليه » [1] .

وقد كانت هذه النظرة للعقل الإنسانى هى مرتكز دعوته الإصلاحية التجديدية التى خاض فى سبيلها نضالا طويلا على كافة الأصعدة .

وفى هذا المقال نود التركيز على إبراز مكانة العقل فى فكر الشيخ محمد عبده ، وذلك من خلال عرض موجز لمنهج الشيخ فى هذا الصدد والذى يتمثل فى تمهيد الطريق أمام العقل الإنسانى من ناحية ، وفى التأكيدعلى الدور الفاعل المؤثر للعقل من ناحية أخرى ، ليس فقط فى مجال الأمور الدنيوية ، بل أيضا فى مجال الأمور الدينية وعلى رأسها قضية الإيمان الدينى ، كما نشير أيضا إلى أن تمكين العقل من أداء دوره يمثل العنصر الأساسى فى البناء السليم للشخصية الإنسانية .

٢ - تمهيد الطريق أمام العقل :

لقد أراد محمد عبده قبل أن يضع الأسس الراسخة للبنيان الإصلاحى الجديد أن يمهد الطريق أمام العقل ، وأن يزيل العقبات التى تعترض طريقه ، وهى تلك العقبات التى تقف حائلا بينه وبين أداء دوره كاملا فى هذه الحياة . وإزالة هذه العقبات تعد شرطا ضروريا لا غنى عنه إذا أريد للعقل أن ينهض بالدور الذى ينبغى أن يقوم به فى سبيل ترقية الحياة والنهوض بها فى كافة المستويات . ومن هنا كان تأكيد الشيخ محمد عبده على ضرورة التخلص من هذه العقبات أولا حتى لا يكبو العقل متعثرا فيها إذا سار فى طريقه دون إزالتها – وأهم هذه العقبات فى نظر الشيخ يتمثل فى التقليد الأعمى وفى تخدير العقل عن طريق المصادر السيئة للتثقيف .

(أ) التقليد :

يشكل التقليد بمختلف صوره وأشكاله أهم العقبات التى تعترض طريق العقل الإنسانى فى سبيل أداء دوره الفاعل والمؤثر فى الحياة ، إذ يعد بمثابة إلغاء للعقل وقضاء على

---

(١) المرجع السابق ص ٤٤ .

شخصية الفرد وكبت لقدراته وامتهان لكرامته ، والإنسان الذى يكتفى بمجرد التقليد الأعمى للمذاهب والأفكار والأشخاص يتنازل عن إنسانيته ، ويسلم زمام أمره إلى من يقوده ، ويرتضى لنفسه أن يكون مجرد تابع لغيره ، لا رأى له ولا تفكير . وهذا التقليد ضلال يعذر فيه الحيوان ، ولكنه لا يصح بحال من الأحوال من الإنسان القادر على التفكير والتمييز .

وقد رفض الشيخ محمد عبده التقليد فى كافة أشكاله وصوره ، وضرب على ذلك أمثلة كثيرة نذكر من بينها حديثه عن الفقهاء حيث يقول :

« جعل الفقهاء كتبهم هذه ، على علاتها ، أساس الدين ، ولم يخجلوا من قولهم : إنه يجب العمل بما فيها وإن عارض الكتاب والسنة . فانصرفت الأذهان عن القرآن والحديث ، وانحصرت أنظارهم فى كتب الفقهاء على ما فيها من الاختلاف فى الآراء والركالة » [1] .

وقد شدد الشيخ محمد عبده على ضرورة تحرير الفكر من أغلال التقليد ، وأشار إلى أن السبق فى الزمان ليس آية من آيات العرفان ، ولا معليا لعقول على عقول . فالسابق واللاحق يستويان فى التمييز والفطرة ، وهناك إمكانات متوفرة أمام اللاحق لم تكن متاحة لمن سبقه :

« فاللاحق له من علم الأحوال الماضية واستعداده للنظر فيها والانتفاع بما وصل إليه من آثارها فى الكون مالم يكن لمن تقدمه من أسلافه وآبائه » [2] .

وأشار الشيخ محمد عبده إلى دور الإسلام الحاسم فى مجال تحرير الفكر من أغلاله وقيوده حيث « أطلق سلطان العقل من كل ما كان قيده ، وخلصه من كل تقليد كان استعبده ، ورده إلى مملكته يقضى فيها بحكمه وحكمته » [3] .

وهكذا « تم للإنسان بمقتضى دينه أمران عظيمان طالما حرم منهما وهما :

استقلال الإرادة واستقلال الرأى والفكر ، وبهما كملت له إنسانيته » [4] .

وقد ظل الشيخ محمد عبده طول حياته يحارب التقليد ويدعو إلى النقد ويحث عليه بوصفه أداء لتمحيص الآراء ومعرفة وجه الحق فى الأفكار [5] . ويلخص الشيخ دعوته إلى نبذ التقليد بقوله :

---

(١) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده – تحقيق د . محمد عمارة حـ ٣ ص ١٩٥ بيروت ١٩٨٠

(٢) رسالة التوحيد تحقيق محمود أبو رية ص ١٥٤ – دار المعارف – الطبعة الرابعة .

(٣) المرجع السابق ص ١٥٤

(٤) المرجع السابق ص ١٥٥

(٥) زعماء الإصلاح للأستاذ أحمد أمين ص ٣٠٩ – دار الكتاب العربى بيروت (دون تاريخ) .

« ارتفع صوتى بالدعوة إلى أمرين عظمين : الأول تحرير الفكر من قيد التقليد وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف [1] ... والأمر الثانى إصلاح أساليب اللغة العربية » [2] .

ويتصل برفض التقليد رفض كل سلطة تمثل ضغطا قاهراً على الفكر لتوجيهه فى اتجاه معين ، وبصفه خاصة السلطة الدينية التى تجدلها مجالا خصبا فى عصور الظلام . ويؤكد الشيخ على هدم الإسلام لبناء هذه السلطة ومحو آثارها حتى لم يبق لها عند الجمهور من أهله اسم ولا رسم[3] . ويعبر الشيخ عن ذلك بقوله :

« لقد رفع الإسلام بكتابه المنزل ما كان قد وضعه رؤساء الأديان من الحجر على عقول المتدينين فى فهم الكتب السماوية استئثارا من أولئك الرؤساء بحق الفهم لأنفسهم » [4] .

وهكذا لا ينبغى بعد أن قام الإسلام بإزالة هذه العقبة الكأداء من طريق العقل الإنسانى – أن تقوم فئة من الفئات بوضع هذه العقبة مرة أخرى فى طريق الإنسان ، فإن ذلك يعد جناية على الدين والفكر على السواء .

(ب) مصادر التثقيف :

المصادر التى يستقى منها الناس ثقافتهم ومعارفهم لها دور حاسم فى التكوين الفكرى للأفراد والجماعات . ومن هنا ينبغى أن تكون هذه المصادر صالحة لتغذية العقول والأفهام حتى لا تؤذى هذه العقول بما تنقله من جراثيم فكرية وأوبئة ثقافية تهدم العقول وتقضى على صحة الفكر والثقافة .

ولما كانت الكتب تمثل أهم الينابيع التى تستقى منها العقول زادها فقد رأينا الشيخ محمدعبده يلفت الأنظار إلى هذه الحقيقة محذرا من الأضرار البالغة التى تنجم عن الكتب التى تعمل على تخدير العقل وتشل فاعليته ، وهى تلك الكتب التى يصفها بأنها :

---

(١) لم يكن محمد عبده سلفيا بالمعنى الشائع اليوم – فهذا التيار الذى يسمى نفسه اليوم تيارا سلفيا ليس له نصيب من السلفية التى يقصدها الشيخ محمد عبده ، إذا هو اتجاه يدخل فى باب التقليد المذهبى الذى يرفضه الشيخ . فقد دعا محمد عبده إلى فتح الاجتهاد والتجديد ، لايقلد مذهبا معينا ولا يتبع فرقه بعينها – فكان هو نفسه مدرسة تجديدية تحارب الجمود والتقوقع فى شتى المجالات .

(٢) نقلا عن : زعماء الإصلاح ص ٣٢٧ .

(٣) الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية ص ٥٦ .

(٤) الأعمال الكاملة جـ ٣ ص ٤٤٤ .

« كتب الأكاذيب الصرفة وهى ما يذكر فيها تاريخ أقوام على غير الواقع .... ومنها كتب الخرافات ، وهى تارة تبحث عن نسبة بعض الكائنات إلى الأرواح الشريرة المعبر عنها بالعفاريت ، وتارة تتكلم فى ارتباط الحوادث الجوية والآثار الكونية ببعض الأسباب التى لا مناسبة بينها وبين مازعموه ناشئا عنها ، وتارة تثبت مالا يقبله العقل ولاينطبق على قواعد الشرع الشريف »[1] .

ولا يخفى ما فى هذه المؤلفات من أخطار ، إذ هى تنشر الجهل والخرافات بين الناس ، وتحول بينهم وبين معرفة الأسباب الحقيقية للأحداث الكونية وللأحداث التى تمر بهم فى حياتهم اليومية على المستوى الفردى والجماعى ، وتجعلهم يركنون إلى الكسل العقلى ، ويرتضون لأنفسهم الشلل الفكرى ، فلا يرون حقيقة ما هم عليه من جحود وتخلف وانحطاط .

والأمر المؤسف حقا أن أمثال هذه الكتب التى تخدر العقل وتشل فاعليته لا تزال تجد لها سوقا رائجة فى أيامنا هذه .

وإذا كان الشيخ محمد عبده قد نبه إلى هذا الخطر الداهم الذى شل تفكير المسلمين بالفعل زمنا طويلا ، فإنه من ناحية أخرى لا يقف بنا عند حدود هذا التنبيه إلى السلبيات القاتلة ، وإنما يتجاوز ذلك إلى ضرورة الخروج من هذا المأزق فإذا كانت الكتب التى أشار إليها تعد من المعوقات الرئيسية التى لابد من تحرير العقل من أسرها فإنه من جانب آخر يوجه العقل بعد هذا التحرر إلى ضرورة التزود بالزاد الفكرى السليم ، وذلك بالحصول على المعلومات المفيدة والمعارف النافعة « من الكتب المفيدة الصحيحة » ، والعلوم النافعة التى تؤهل صاحبها لتمييز الغث من السمين من الأفكار ، وتقويم البراهين وتسديدها وكيفية الوقوف على الحقائق وتحديدها[2] .

وقد كان محمد عبده نفسه مثالا عمليا لذلك حيث راح – وهو لا يزال فى مرحله طلب العلم – يغذى عقلة وفكره بالعلوم العقلية والمنطقية النافعة . وقد وشى الواشون حينذاك إلى والده بأن ولده يدرس علوم الضلالات التى توقع فى الشبهات وتزلزل المعتقدات ، فسافر الوالد إلى ولده فور سماعه نبأ هذه « الكارثة » ليصل إليه فى القاهرة فى الساعة الثالثة صباحا محذرا منذرا بالويل والثبور وعظائم الأمور ، كما يروى ذلك الشيخ محمد عبده فى مقال له فى صحيفة الأهرام عام ١٨٧٧ . وقد هدأ الابن من ثورة أبيه وطمأنه إلى أن ما يدرسه أمور لاصلة لها بالكفر والضلال ، فدراسة العلوم العقلية تعد ضرورة لاغنى عنها لأمور الدين والدنيا على السواء[3] .

---

(١) المرجع السابق ص ٥٠ .
(٢) الأعمال الكاملة جـ ٣ ص ١٥ ، ١٧ ، ٥١ .
(٣) المرجع السابق ص ١٥ وما بعدها .

وما قاله محمد عبده عن ضرورة حسن اختيار الكتب التى تغذى العقل ينطبق على كل منتجات الفكر والأدب والفن فى أجهزة الاتصال المختلفة المقروءة والمسموعة والمرئية وفى المسرح والسينما والفيديو وغير ذلك من مصادر ثقافية مختلفة تؤثر بطريقة أو بأخرى فى بناء شخصية الفرد والمجتمع .

٣ - بناء الشخصية الإنسانية :

لقد كان محمد عبده بتأكيده على أهمية العقل وضرورة تمهيد الطريق أمامه يؤكد فى الوقت نفسه على سلامة بناء الشخصية الإنسانية ، ويبرز ما لها من استقلالية فى الفكر والعمل . فجوهر الشخصية الإنسانية يتمثل فى العقل الذى به سما الإنسان وارتفع قدره على كل الكائنات الآخرى .

وليس هناك مجال للمقارنة بين الإمكانات المادية وقدرات الإنسان العقلية ، فهذه الإمكانات بدون القدرات العقلية لا قيمة لها . والغنى الحقيقى هو فى فاعلية الدور الإنسانى ، والفقر الحقيقى هو غياب هذا الدور ، أى فى غياب العقل .

والنظرة السطحية لتشخيص حالة التخلف التى تعانى منها البلاد ترجع ذلك إلى قلة الموارد والإمكانات المادية - كما يتردد ذلك كثيرا فى أيامنا أيضا - ولكن الشيخ محمد عبده يرفض هذه النظرة السطحية ويرى أن الفقر الحقيقى الذى تعانيه البلاد ليس فى قلة الموارد والإمكانات المادية ، وإنما فقر البلاد يتمثل فى قلة الراشدين فيها ، وغناها الحقيقى يتمثل فى كثرة المهتدين ، إذ مهما كانت الموارد فإنها بدون عقل رشيد وفكر سليم لا قيمة لها :

« فماذا تصنع الوسائل المهيئة إذا لم تجد من يستعملها فيما هى وسيلة له ؟ وأى شىء تفيد الغرض إذا لم تصادف من ينتهزها ؟ وهل يقطع السيف الصقيل بلا بطل ؟ » (١) .

وهنا تتضح القيمة الكبرى التى بدونها لا يمكن السير فى طريق الإصلاح والنهوض ، وتلك هى قيمة الإنسان بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى : الإنسان الراشد المهتدى بنور العقل ، الواعى بأهدافه ، الفاهم لما يحيط به ، إنه فى النهاية خليفة الله فى الأرض .

ومن هنا ينبغى أن تتاح الفرصة أمام الإنسان لبناء شخصيته بالتعليم الصحيح والتربية السليمة ، والاهتمام بصفة خاصة بالتعليم الدينى ، لأن هذا التعليم إذا كان يسير فى الاتجاه الصحيح فإنه سيقود إلى وعى وفهم مستنير ، أما إذا كان يسير فى اتجاه غير سليم

---

(١) الأعمال الكاملة جـ ٣ ص ٤٢ .

فأنه سيؤدى لامحالة إلى التخلف والانحطاط ، بل إن الشيخ محمد عبده يرجع أسباب الخذلان فى المجتمع الإسلامى إلى القصور فى التعليم الدينى . وفى ذلك يقول : « إذا استقربنا أحوال المسلمين للبحث عن أسباب الخذ لان لانجد إلا سببا واحدا وهو القصور فى التعليم الدينى »[1] ذلك لأن البعد الدينى لدى الإنسان يمثل مركز الدائرة فى تكوين شخصية ، ومن هنا يمتد تأثيره إلى كل الخطوط التى تصل هذا المركز بمحيط الدائرة .

ومما يعرقل نمو الشخصية الإنسانية ما يشيع بين الناس من جبرية مرفوضة وتواكل مذموم وسلبية بغيضة . ويفرق الشيخ تفرقة حاسمة بين هذا الاعتقاد الجبرى الباطل وبين الاعتقاد بالقضاء والقدر مبينا أن « الاعتقاد بالقضاء والقدر إذا تجرد عن شناعة الجبر يتبعه صفة الجرأة والإقدام ، وخلق الشجاعة والبسالة ويبعث على اقتحام المهالك »[2] .

فالإنسان قد حباه الله بميزة العقل والفكر ومحنه الحرية فى الاختيار والعقل ، فلايعقل إذن أن تسلب منه هذه المزايا بالوقوع فى أسر عقيدة جبرية تكفى شخصيته وتجعله كالريشة فى مهب الريح تميلها حيث تميل . وهذا مايبرزه الشيخ فى حديثه عن الإنسان حيث يقول : « إنه مفكر مختار فى عمله على مقتضى فكره ، فوجود ه الموهوب مستتبع لمميزاته هذه ، ولو سلب شيء منها لكان إما ملكا أو حيوانا آخر ، والغرض أنه الإنسان ، فهبة الوجود له لاشيء فيها من القهر على العمل »[3]

فعقيده القضاء والقدر بعيدة إذن عن أن تكون بمثابة نوع من أنواع القهر والإجبار على العمل . وإذا كان الأمر كذلك فإن على الإنسان أن يسعى إلى بلوغ كماله النوعى الذى يتمثل :

« فى إطلاق مداركه عن القيد ومطالبه عن النهايات »[4]

وبذلك تنطلق قدرات الإنسان بلا حدود فى سبيل بناء الحياة الإنسانية على كافة المستويات .

ولا يجوز للإنسان بأى حال من الأحوال أن يخضع فكره وعقله لشيء إلا للحق وحده وتتمثل شجاعة الإنسان فى تحريز نفسه من قيود التقليد أولا ، ثم فى الخضوع لميزان الحق ثانيا ، وفى ذلك تتمثل حريته .

(١) الأعمال الكاملة جـ ٣ ص ٤٢ .
(٢) المرجع السابق ص ١٥٦ .
(٣) الأعمال الكاملة ؛ جزء ٣ ، ٣٨٩
(٤) المرجع السابق : ٤٠٩

يقول الشيخ فى هذا الصدد :

« لا ينبغى للإنسان أن يذل فكرة لشيء سوى الحق ، والذليل للحق عزيز . نعم ، يجب على كل طالب أن يسترشد بمن تقدمه ؛ سواء كانوا أحياء أم أمواتاً ، ولكن عليه أن يستعمل فكرة فيما يؤثر عنهم – فإن وجده صحيحا أخذ به ، وإن وجده فاسدا تركه . والحاصل أن الفكر الصحيح يوجد بالشجاعة . والشجاعة هنا قسمان : شجاعة فى رفع القيد الذى هو التقليد الأعمى ، وشجاعة فى وضع القيد الذى هو الميزان الصحيح الذى لا ينبغى أن يقرر رأى ولا فكر إلا بعد مايوزن به ويظهر رجحانه .

وبهذا يكون الإنسان حدا خالصا من رق الأغيار عبدا للحق وحده » [1] .

٤ - العقل وأصول الاعتقاد :

مجال عمل العقل لدى الشيخ محمد عبده لا يقف عند حدود الأعمال الدنيوية ، بل يمتد إلى أخطر قضية دينية ، وهى قضية الإيمان بخالق هذا الكون . فهذا الإيمان بوجود الله ووحدانيته لا يجوز أن يعتمد على شى سوى الدليل العقلى . وإذا كان الأمر كذلك فإنه « لا يصح أن يؤخذ الإيمان بالله من كلام الرسل ولا من الكتب المنزلة » [٢] ، لأن الإيمان بالرسل وبالكتب المنزلة ينبنى على الإيمان بالله أولا .

ومن أجل ذلك يؤكد الشيخ على أن الإسلام لا يعول فى الدعوة إلى الاعتقاد بوجود الله وتوحيده إلا على « تنبيه العقل البشرى وتوجيهه إلى النظر فى الكون واستعمال القياس الصحيح وأطلق للعقل البشرى أن يجرى فى سبيله الذى سنته له الفطرة بدون تقييد »[٣] .

وهكذا نرى أن الإسلام فى دعوته إلى هذا الأصل الأول من أصول الاعتقاد – وهو الأصل الذى ينبنى عليه كل دين صحيح – « لا يعتمد على شيء سوى الدليل العقلى والفكر الإنسانى الذى يجرى على نظامه الفطرى . فلا يدهشك بخارق العادة ، ولا يغشى بصرك بأطوار غير معتادة ، ولا يخرس لسانك بقارعة سماوية ، ولا يقطع حركة فكرك بصيحة إليهية » [٤] .

وتعد صحة العقيدة وتجريدها من الخرافات والبدع والأوهام سبيلا إلى سلامة الأعمال من الخلل والاضطراب ، وطريقا إلى استقامة أحوال الأفراد واستنارة بصائرهم بالعلوم

---

(١) تاريخ الإمام جـ ١ ص ٢٦٧ وما بعدها (نقلا عن : الفكر الإسلامى الحديث ص ١٥٣) .
(٢) الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية ص ٤٨
(٣) المرجع السابق ص ٤٦ ،
(٤) الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية ص ٤٨

الحقيقية دينية ودنيوية ، وتهذيب أخلاقهم بالملكات السليمة ، وبذلك يسرى الصلاح فيهم إلى الأمة ما دام العقل هو القاعدة التى انطلقت منها أصول الاعتقاد [1] .

وإذا كان الدين يعطى للعقل هذا الدور العظيم فى أصول الاعتقاد التى هى مفتح كل دين فإنه من غير المعقول أن يسلب منه هذا الدور بعد ذلك فى أى مرحلة لاحقة من مراحل الدين . فهناك إذن من البداية نوع من التآخى والتآلف بين الدين والعقل . وهذا موقف مبدئى لا يجوز لأى كائن مهما علا قدره ولا لأى سلطة مهما كان شأنها أن تغير من ذلك وتصطنع خصومة بين الدين والعقل .

فإذا بدا هناك ما يوحى بالتعارض بين العقل والنقل فإن القاعدة فى ذلك هى الأخذ بما يدل عليه نظر العقل ودليله . يقول الشيخ فى هذا الصدد :

« اتفق أهل الملة الإسلامية ، إلا قليلا ممن لا ينظر إليه ، على أنه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بمادل عليه العقل ، وبقى فى النظر طريقان : طريقة التسليم بصحة المنقول مع الاعتراف بالعجز عن فهمه وتفويض الأمر إلى الله فى علمه ، والطريق الثانية تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة حتى يتفق معناه مع ما أثبته العقل . وبهذا الأصل ، الذى قام على الكتاب وصحيح السنة وعمل النبى صلى الله عليه وسلم ، مهدت بين يدى العقل كل سبيل ، وأزيلت من سبيله جميع العقبات ، واتسع له المجال إلى غير حد . فماذا عساه يبلغ نظر الفيلسوف حتى يذهب إلى ما هو أبعد من هذا ؟ » [2] .

واتساع مجال العقل إلى غير حد من شأنه أن يفسح مجالا واسعا لاختلاف الآراء وتعدد الرؤى الفكرية ، الأمر الذى يثرى الحياة الفكرية للأمة ويساعدها على الوصول إلى أفضل الآراء لحل مشكلاتها المختلفة ، كما يؤدى إلى الإبداع الفكرى الذى يشمل جميع مجالات الحياة . والأمة التى ينشط فيها العقل ويتحرك فيها الفكر أمة لا يخشى عليها من شىء لأنها تكون حية بحياة عقول أبنائها متحركة بحركة أفكارهم .

وفى مثل هذا المناخ الفكرى السليم يختفى التعصب الأعمى وما يصحبه من ضيق فى الأفق وتحجر فى الفكر ، ويحل محل ذلك التسامح واحترام وجهات نظر الآخرين ، وافتراض حسن النية فيما يصدر عنهم من آراء وأفكار حتى فيما يتصل بأمور الدين . وفى هذا الصدد يبرز الإمام محمدعبده « ما اشتهر بين المسلمين وعرف من قواعد أحكام دينهم ، وهو إذا صدر قول من قائل يحتمل الكفر من مائة وجه ويحتمل الإيمان من وجه واحد ، حمل على الإيمان ولا يجوز حمله على الكفر . فهل رأيت تسامحا مع أقوال الفلاسفة والحكماء أوسع من هذا ؟ » [3] .

---

(١) زعماء الإصلاح ص ٣٣١

(٢) الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية ص ٥٢ ، ٥٣

(٣) المرجع السابق ص ٥٣ .

٥ - خاتمة :

لقد اتضح لنا من خلال ما عرضناه فى السطور السابقة أن الدعوة الإصلاحية للشيخ محمد عبده تقوم فى جوهرها على أساس من العقل وتحكيمه فى كافة المجالات وتمكينه من أداء دوره كاملا فى هذه الحياة حتى يمكن للأمة أن تنهض من كبوتها ، وتزيل عن كاهلها أثقال التخلف ، وتسير فى طريقها بخطى ثابتة متحررة من ظلمات الجهالة وغشاوات الخرافات والأوهام متسلحة بالعلم متحصنة بالدين .

ونحن اليوم لا نزال أحوج ما نكون إلى استيعاب هذه الدروس القيمة من تراث الإمام محمد عبده ، فكلماته لا تزال تعبر عن أوضاعنا وكأنه – رغم مرور ما يقرب من قرن من الزمان – لا يزال يعيش بيننا يشخص أدواءنا الفكرية ويصف لها العلاج . وهكذا تظل أفكار العظماء نابضة بالحياة تنشر أضواءها فى كل مكان .

وقد كان لأفكار الشيخ صداها الواسع فى كل مكان فى العالم الإسلامى . ولكن أجيالنا الجديدة تفتقر إلى معرفة عظمائها من أمثال الإمام محمد عبده والانتفاع بما خلفه لنا من فكر وما جسمته شخصيته من كفاح طويل فى سبيل ترسيخ قواعد الفكر الصحيح والمنطق السليم الذى هو بدايه الطريق لكل نهضة ومفتاح التقدم أمام كل أمة .

لقد دعا الشيخ محمد عبده إلى أن « العقل يجب أن يحكم كما يحكم الدين ، فالدين عرف بالعقل ، ولا بد من اجتهاد يعتمد على الدين والعقل معا حتى نستطيع أن نواجه المسائل الجديدة فى المدنية الجديدة ، ونقتبس منها ما يفيدنا ، لأن المسلمين لا يستطيعون أن يعيشوا فى عزلة ، ولابد أن يتسلحوا بما تسلح به غيرهم ، وأكبر سلاح فى الدنيا هو العلم ، وأكبر عمدة فى الأخلاق هو الدين . ومن حسن حظ المسلمين أن دينهم يشرح صدره للعلم ويحض عليه ، وللعقل ويدعو إليه ، وللأخلاق الفاضلة التى تدعو إليها المدنية الحاضرة » (١) .

و لكن الأمر الذى يؤسف له أنه كلما سار بنا ركب النهوض خطوة إلى الأمام اطلت برأسها من هنا وهناك عناصر التخلف التى تتمسح بالدين وتتاجر بالسياسة لتجذبنا إلى الوراء خطوات . ومن هنا تعثرت الأمة فى سيرها وتخلفت مسيرتها فى الوقت الذى يسرع فيه غيرنا الخطى حتى بعدت الشقة بيننا وبينهم ، وأصبحنا فى مؤخرة الركب ننعى حظنا العاثر ، ونبحث هنا وهناك عن شماعات نعلق عليها قصورنا وتقصيرنا .

---

(١) زعماء الإصلاح ص ٣٣٧ .

إن القضية المصيرية اليوم أمام الأمة الإسلامية هى قضية التخلف فى شتى المجالات الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والعلمية والمادية وفى مجالات التفكير الدينى . والعقل ينبغى أن يأخذ دوره كاملا لانقاذ الأمة من وهدة هذا التخلف . أما شغل الأمة بقضايا إطالة اللحى وتقصير الثياب والدفاع عن النقاب والسواك وتعدد الزوجات وما شاكل ذلك من أمور هامشية فإنه يعد جناية فى حق الأمة وتعويقا لها عن مسيرتها نحو التقدم واللحاق بركب العصر .

النزعة العقلانى
فى الفلسفة التربوى
عند الشيخ محمد عبده

دكتور عبد الفتاح أحمد فؤاد *

فى الوقت الذى أفصح فيه الزعيم مصطفى كامل عما فى قلبه من عشق لوطنه ، فأطلق عبارته الشهيرة « لو لم أكن مصريا لوددت أن أكون مصريا » ، كان قلب الشيخ محمدعبده أيضاً يفيض بنفس المشاعر المتدفقة تجاه وطنه ، فقد شغف الشيخ حبا بمصر ، وكان يعتز اعتزازا شديداً بمصريته ، ويتغنى بأمجاد بلاده ، ويباهى بما كان لوطنه من مكانه سامية ومنزلة تعلو فوق سائر الأمم ، فمصر مهد الحضارة ، وأم المدنية . يقول الشيخ عن مصر « كانت فى سالف الزمان مملكة من أشهر الممالك ، وكعبة يؤمها كل سالك وناسك ، إذ كانت قد اختصت بتربية العلم ، وبث المعارف المتعلقة بالخصوص والعموم ، وانفردت بالبراعة فى الصنائع ، والابتكار فى أنواع البدائع ، فكان أبناء العالم إذ ذاك ينتدون نداها ، ويستجدون جداها ، يستمطرون من الغيث قطرا ، ويستمدون من المحيط نهرا ، فكان التمدن فيها كهلا ، حين كان عند غيرها طفلا » .

وبقدر ما كان الشيخ يعتز بماضى بلاده ، بقدر ما كان يعز عليه ما آلت إليه حالها فى عصره ، وما أصابها من عوامل التدهور ، ومظاهر التخلف (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ، تحقيق محمد عمارة ، ط . بيروت ، ١٩٧٢ : ٣ / ٧) .

لاحظ الشيخ أن التخلف الحضارى مرض خطير قد أصاب وطنه الحبيب ، فبحث فى أسباب هذا الداء ، عسى أن يقف على العلاج والدواء ، بمنطق الطبيب الذى يتجنب الرياء ، ويميط اللثام عن الخبائث دون حياء ، فأدان الشيخ محمد عبده علماء عصره

* استاذ الفلسفة بكلية التربية – جامعة الإسكندرية

(١) زعماء الإصلاح ص ٣٣٧ .

ومثقفيه ، وشملت أدانته المشتغلين منهم بالعلوم الدينية والعلوم العصرية على السواء ، وانتقد العامة والصفوة جميعا فى أثناء حملته التى كانت تستهدف إلقاء الضوء على أسباب الانحطاط والتخلف ، وكان ذلك الضوء الذى ألقاه فى كثير من الأحيان ، بمثابة الوميض الذى تعقبه طلقات المدافع .

أدان الأستاذ الإمام محمد عبده كثيرا من علماء الدين المعاصرين له ، ممن يظن الواحد منهم أنه وارث علوم الدين ، والقائم بحفظها ، بينما يقتصر دوره على « أن ينظر فى كتب مخصوصة عينها له الزمان » ، وغاية ما يطمح إليه « أن يثق بأن هذا اللفظ دال على ذلك المعنى ، ومتى تم له ذلك فقد استكمل العلم » ، أى أن الأستاذ الإمام قد لاحظ أن ثقافة علماء الدين فى عصره وعلمهم ، إنما هو « كلام فى كلام » على حد تعبير الدكتور زكى نجيب محمود (تجديد الفكر العربى ط ٤ بيروت دار الشروق ١٩٧٨ ، ص ٨٠-٨١) ومثل صاحب هذه الثقافة أو العلم - فى نظر الشيخ محمد عبده - كمثل « من ورث سلاحا ، فكان همه أن ينظر إليه ، ويملأ عينيه منه ، ولا يمد يده إليه ليستعمله ، أو يزيل الصدأ عنه ، فلا يلبث أن يأكله الصدأ ، ويفسده الخبث » ، ويتسم موقف هؤلاء العلماء من عامة الشعب بالسلبية ، إذ « رأى هؤلاء أن لا شأن لهم مع العامة ... ولا يخفى أن ما يحصله هذا الفريق من العلم لا يظهر له أدنى أثر فى صلاح الأمة كما هو مشهود » (الأعمال الكاملة ٣ / ٢٢٨) .

وهكذا كان محمد عبده يأخذ على فريق علماء الدين القصور فى أداء الواجب ، ويتهمهم بالسلبية ، ويطالبهم بأن تقترن علومهم بالعمل ، وتتجاوز معارفهمْ إلى التطبيق ، ويدعوهم إلى النزول من أبراجهم العالية إلى أرض الواقع .

وأما الفريق الثانى الذى شملته إدانة الشيخ فهم الذين كانوا يشتغلون فى عهده بالعلوم العصرية ، ويتطلعون لنيل منصب من مناصب الحكومة ، وأفراد هذا الفريق فى الغالب « يحصلون مبادىء العلوم المعروفة بالعلوم العصرية ، ثم يحصل كل واحد منهم ما به ينال المنصب الذى أعده له والده . على أن ما يحصل : إما لفظ يحفظ ، أو خيال يخزن . والمدار على الوصول إلى ورقة الشهادة . ومن هؤلاء من يذهبون إلى أوربا لاستكمال التربية فيها ، ولا غاية لهم سوى هذه الغاية ، فمن أصاب منهم بعد ذلك وظيفة قنع بها ، وقصرهمه على العمل فيها ، ومن لم يجد وقف على الأبواب ينتظرها ، فإذا مل الانتظار ، أو انقضى زمن العمل ، وجدته فى « قهوة » أو ملهى يسرف أوقاته ، ويفسد فى أدواته . والصالحون منهم - وقليل ما هم - لا يهمهم شأن العامة ، شقيت أو سعدت ، هلكت أو قامت ، فأى أثر لما تعلمه هؤلاء يظهر فى الأمة ! ؟ » (٣ / ٢٢٨) .

وكما أدان الشيخ صفوة المجتمع المصرى فى زمانه ، أدان كذلك العامة رجالا ونساء ، فلقد كره للنساء المصريات قيود الجهل التى تعوق حركتهن نحو التقدم ، « فقد ضرب بينهن وبين العلم بما يجب عليهن فى دينهم أو دنياهن بستار لا يدرى متى يرفع ؟ ويأخذ الشيخ عليهن ما فى أحاديثهن من الترهات ، وما فى أذهانهن من الخرافات (٣ / ٢٢٩) وحمل قاسم أمين راية الدعوة إلى تحرير المرأة بعد أن دعا اليها الأستاذ الإمام .

ويتجاوز الشيخ فى نقده المستوى الشعبى ، حتى يصل إلى مستوى الحكام ، وترتفع حدة النقد ، فيهاجم الشيخ حكام عصره هجوما شديدا ، ويرميهم بالاستبداد والفساد والطغيان ، ويستمد من عقيدته العقوبة ، ووطنيته الصادقة شجاعة بالغة ، وجرأة لا يخشى معها لومة لائم ، ولا تهديد حاكم ، وبكلمات أشبه ما تكون بقذائف صاروخية يقول الأستاذ الإمام : « أما الحكام – وقد كانوا أقدر الناس على انتشال الأمة مما سقطت فيه– فأصابهم من الجهل بما فرض عليهم فى أداء وظائفهم ما أصاب الجمهور الأعظم من العامة ، ولم يفهموا من معنى الحكم إلا تسخير الأبدان لأهوائهم ، وإذلال النفوس لخشونة سلطانهم ، وابتزاز الأموال لانفاقها وارضاء شهواتهم ، لا يراعون فى ذلك عدلا ، ولايستشيرون كتابا ، ولايتبعون سنة ، حتى أفسدوا أخلاق الكافة بما حملوها على النفاق والكذب والغش ، والاقتداء بهم فى الظلم ، وما يتبع ذلك من الخصال التى ما فشت فى أمة ، إلا حل لها العذاب » (٣ / ٢٣٠) .

تلك هى أهم الأسباب التى ذهب محمد عبده إلى القول إنها وراء التدهور الحضارى والتخلف الثقافى فى مصر فى عصره ، بعد أن كان لها ما كان من مكانة ، حتى أصابتها آفات التدهور والتخلف ، فتراجعت مصر عن ركب الحضارة ، وتخلف المصريون ، وتخلفت وراءهم الشعوب الإسلامية ، ونجم عن تخلف المسلمين عواقب وخيمه ، ومن أسوا هذه العواقب أن اتهم الإسلام بأنه السبب فى تخلف أصحابه ، لذلك حرص الأستاذ الإمام حرصا شديداً على اظهار براءة الإسلام من تهمة مسئوليته عن تخلف المسلمين .

لقد لاحظ محمد عبده من احتكاكه بالأوربيين أنهم يأخذون مطاعنهم فى الإسلام ، من سوء حال المسلمين ، مع جهلهم هم بحقيقة الإسلام . ويعلق الشيخ فى حزم « أن القرآن نظيف ، والإسلام نظيف وإنما لوثه المسلمون بإعراضهم عن كل ما فى القرآن ، واشتغالهم بسفاسف الأمور » (٣ / ٢٤٠) .

ويدفع الشيخ محمد عبده عن الإسلام السلبيات التى تنسب إليه ، فيقول « كان الإسلام مهمازا للمسلمين ، يحثهم على جلائل الأعمال ، ومصباحا لبصائرهم يسترشدون به فى استعراف الأحوال وتقويم الأفكار ، وعاطفا يعطف قلوبهم على

الأمم بالعفو والرحمة وحسن المعاملة ، حتى رضيتهم الأرض سادة لها ، وقادة لسكانها » (٣ / ٢٢٦) .

ويبطل الشيخ مزاعم الأوربيين الذين قالوا : « إن بيكون هو أول من جعل التجربة والمشاهدة قاعدة للعلوم العصرية ، أو أقامها مقام الرواية عن الأساتذة والتمسك بآراء المصنفين ، وأطلق العلم من رقم التقليد ، فيقول الشيخ : « ذلك حق فى أوربا ، وأما عند العرب فلقد وضعت هذه القاعدة عندهم لبناء العلم عليها فى أواخر القرن الثانى من الهجرة » ، ويبين الشيخ أن أول شيء تميز به فلاسفة العرب عمن سواهم من فلاسفة الأمم هو بناء معارفهم على المشاهدات والتجريبات ، ويشير إلى أمثلة عديدة من علماء العرب التجريبيين فى مجالات العلوم الطبيعية المختلفة ، ثم يقول : « وربما يتيسر لأبناء الأمة العربية أن ينشروا ذلك لأخوانهم حتى يعرفوا ما كان عليه أسلافهم » (٣/٣٠٤–٣٠٥)

هكذا أطلق الأستاذ الإمام الدعوة إلى الكشف عن جهود الإسلاميين فى ارساء قواعد المنهج التجريبى الاستقرائى . فتقبل هذه الدعوة تلميذه الشيخ مصطفى عبد الرازق بقبول

حسن ، وغرسها بدوره فى نفس أقرب تلاميذه إلى قلبه ، أعنى أستاذنا الدكتور على النشار رحمه الله ، وتعهد الشيخ مصطفى عبد الرازق البذرة بالرعاية والعناية حتى أنبتت نباتا حسنا ، وأثمرت رسالة باهرة حصل بها أستاذنا على درجة الماجستير فى مايو ١٩٤٢ ، وكان عنوانها « مناهج البحث عند مفكرى الإسلام » وقد طبعت غير مرة ، ولفتت أنظار الباحثين إلى مجال خصب من مجالات البحث العلمى فى التراث .

إذن الإسلام برىء من تخلف المسلمين براءة الذئب من دم ابن يعقوب ، هكذا كان يريد الشيخ محمد عبده أن يعلن ذلك للعالم أجمع ، ولكن « قد دخل على المسلم فى دينه ما ليس منه ، وتسرب فى عقائدة – من حيث لا يشعر – ما لا يتصل بأصلها ، بل يهدم قواعدها ، ويأتى على أسسها .

عرضت البدع فى العقائد والأعمال ، وحلت محل الاعتقاد الصحيح ، وأخذت مكان الشرع القويم ، وظهرت آثارها فى أعماله ، وعم شؤمها جميع أحواله ...

ضل المسلم بعد ذلك فى طلب العلم ، فظن الرجل أن غاية ما يفرضه الدين منه معرفة الفرائض والوضوء والصلاة والصوم فى صورة أدائها ، أما ما يتعلق بسر الأخلاق فيها ، ووسيلة قبولها عند الله . فذلك مما لم يخطر له ببال ، إلا القليل النادر ، وأما آداب الدين ، وتهذيب الروح ، واستكمال الخصال الجليلة ، مما جعله الإسلام غاية العبادات ، وثمرة الأعمال الصالحات ، فهو – مع أنه (من) أهم علوم الدين – مما لا تتوجه إليه عزيمة ، ولا ننصرف نحوه إرادة ، اللهم إلا من أشخاص قلائل » (٣ / ٢٢٧) .

ويستطرد الشيخ فى بيان قصور المسلمين فى فهم دينهم ، وما وقعوا فيه من أخطاء فادحة فى مفهوماتهم الدينية ، ويسوق أمثلة عديدة ، فيقول « أخطأ المسلم فى فهم معنى التوكل والقدر ، فمال إلى الكسل ، وقعد عن العمل ، ووكل الأمر إلى الحوادث تصرفه حيثما تهب ريحها ، ويظن أنه بذلك يرضى ربه ، ويوافى رغائب دينه .

أخطأ المسلم فى فهم ما ورد فى دينه من أن المسلمين خير الأمم ، وأن العزة والقوة مقرونتان بدينهم أبد الدهر ، فظن أن الخير ملازم لعنوان المسلم ، وأن رفعة الشأن تابعة للفظه ، وإن لم يتحقق شيء من معناه ، وأن الله كفيل بنصره بدون عمل للعبد فى الدفاع عنه ، فإن أصابته مصيبة ، أوحلت به رزية ، تسلى بالقضاء ، وانتظر ما يأتى به الغيب ، بـدون أن يتخذ وسيلة لدفع الطارىء ، أو ينهض إلى عمل لتلافى ما عرض من خلل أو مدافعة الحادث الجلل ، مخالفا فى ذلك كتاب الله وسنة نبيه .

أخطأ المسلم فى فهم معنى الطاعة لأولى الأمر والانقياد لأوامرهم ، فألقى مقاليده إلى الحاكم ، ووكل إليه التصرف فى شئونه ، ثم أدبر عنه ،حتى ظن أن الحكومة يمكنها

القيام بشئونه جميعها من إدارة وسياسة بدون أن يكون لها منه عون سوى الضريبة التى تفرضها عليه ...

هذا ما أصاب المسلمين فى عقولهم وعزائهم وأعمالهم بسبب ابتداعهم فى دينهم ، وخطئهم فى فهم أصوله ، وجهلهم بأدنى أبوابه وفصوله ، ولهذا سلط الله عليهم من .... يلصق بدينهم كل عيب ... ويعده مجابا بين الأمم والمدنية ، بل بعده نبع شقائهم ، وسبب فنائهم (٣ / ٢٢٩ - ٢٣١) .

ويشير الأستاذ الإمام إلى زعماء الاصلاح الدينى فى أرجاء العالم الإسلامى ، فى العصر الحديث ، وهو من غير شك يعد من أبرز هؤلاء الرجال ، ويبين « أن الغرض الذى يرمى إليه جميعهم ، إنما هو تصحيح الاعتقاد ، وإزالة ما طرأ عليه من الخطأ فى فهم نصوص الدين ، حتى إذا سلمت العقائد من البدع تبعها سلامة الأعمال من الخلل والاضطراب ، واستقامت أحوال الأفراد ، واستنارت بصائرهم بالعلوم الحقيقية : دينية ودنيويه ، وتهذبت أخلاقهم بالملكات السليمة ، وسرى الصلاح منهم إلى الأمة ...

وهذه سبيل لمريد الإصلاح فى المسلمين ، لا مندوحة عنها ، فإن اتيانهم من طرق الأدب والحكمـــة العارية عن صبغة الدين يحوجه إلى إنشاء بناء جديد ليس عنده من مواده شيء » ، ويتساءل الشيخ : إذا كان الدين كافلا بتهذيب الأخلاق ، والنهوض الحضارى بالأمة ، فلم العدول عنه إلى غيره ؟ (٣ / ٢٣١) .

لقد بدا أننا نسير مع محمد عبده في طريقين مختلفين : أحدهما يبدأ بعظمة المصريين فى تاريخهم القديم ، وينتهى بتخلفهم الحضارى فى تاريخهم المعاصر ، والآخر يبدأ بعظمة المسلمين فى القرون الأولى ، وينتهى بتخلفهم فى القرون الأخيرة ، ولكن عند امعان النظر نجد أن الطريقين متوازيان ، ويؤديان إلى غاية واحدة ، وهى معرفة أسباب تدهور الشعب المصرى الذى يعتنق معظمه الإسلام ، ابتغاء العمل على إزالة هذه الأسباب ، من أجل نهضة مصر ذلك الحلم الذى كان يراود المصريين فى بداية القرن العشرين ، والذى جسده المثال محمود مختار فى تمثاله المعروف .

غير أن ذلك الحلم أو الأمل فى نهضة مصر لم يكن ليراود إلا ذوى النزعة التفاؤلية من المصريين المستنيرين وفي مقدمتهم الأستاذ الإمام الذى كان يحرص على دفع اليأس عن نفوس المصريين ، وإبطال الظن بأن فساد الأمة لادواء له ، وأنه لا يمر عليهم يوم إلا والثانى شر منه ، فكان ذلك « مرض سرى فى نفوسهم ، وعلة تمكنت من قلوبهم » (٣ / ٢٣٠) ولكن الشيخ استمد من روح الإسلام التفاؤل وكراهية القنوط من رحمة الله ، فزرع الأمل فى نفوس المصريين فى غد أفضل .

ولكن كيف يتحقق الأمل ، ويتم الاصلاح ، وتصبح النهضة المصرية حقيقة بعد أن كانت حلما جميلا وأمنية عزيزة ؟ ههنا اختلفت الآراء ، وتباين أصحابها فى وصف العلاج بعد أن اتفقوا على أهميته ، ودعوا جميعا إلى ضرورة العمل على الخروج من الأزمة ، فمنهم من أعتقد أن الانقلاب العسكرى هو الحل ، ومنهم من دعا إلى ثورة شاملة . ولكن الحل الذى ارتضاه الأستاذ الإمام هو التربية الدينية الصحيحة واصلاح التعليم ، وكانت دعوته الاصلاحية تقوم على أساس معرفة حقيقة الشخصية المصرية ، وأن المصريين متدينون بفطرتهم . يقول الشيخ « أنفس المصريين أشربت الانقياد إلى الدين ، حتى صار طبعا فيها ، فكل من طلب اصلاحها من غير طريق الدين فقد بذر بذرا غير صالح للتربة التى أودعه فيها ، فلا ينبت ، ويضيع تعبه ، ويخفق سعيه » (٣ / ١٠٩) .

ويطالب الشيخ المسئولين بأن يأخذوا من الدين أصوله ، ويغرسوها فى المدارس ويحملوا نفوس طلاب العلم عليها ، ويندبون لتدريس ذلك ذوى قدرة على الأذهان عما وقر فيها ، وتطهيرها مما علق بها من الزوائد الضارة (٣ / ١١٠) ، فالتربية الدينية الصحيحة إنما هى « ذخر للتلميذ فى مستقبله ، وهى كبذرة وضعت فى أرض صالحة ، يتعاهدها الزمان بالسقى والتغذية حتى تثمر الثمرة الصالحة إن شاء الله » (٣ / ١٦٣) .

ويبين الأستاذ الإمام كيف يمكن للتربية الدينية الصحيحة أن تسهم فى حل المشكلات الاجتماعية ، عن طريق تصحيح المفهومات الدينية الخاطئة ، ومن الأمثلة التى يذكرها الشيخ محمد عبده الوحدة الوطنية بين عنصرى الأمة : المسلمين والأقباط . يقول « الدين

الإسلامى الحقيقى ليس عدو الألفة ، ولا حرب المحبة » ولا يحرم المسلمين من الانتفاع بعمل من يشاركهم فى المصلحة ، وإن اختلف عنهم فى الدين ...

وقد أرشدتنا التجربة إلى أن كل عارف بحقيقة الدين الإسلامى كان أوسع نظرا فى الأمور ، وأطهر قلبا من التعصب الجاهلى ، وأقرب إلى الألفة مع أبناء الملل المختلفة ، وأسبق الناس إلى ترقية المعاملة بين البشر ، وإنما يبعد المسلم عن غيره جهله بحقيقة دينه ..

إن القرآن – وهو منبع الدين – يقارب بين المسلمين وأهل الكتاب ، حتى يظن المتأمل فيه أنهم منه ، لا يختلفون عنهم إلا فى بعض أحكام قليلة ، ولكن عرض على الدين زوائد أدخلها عليه أعداؤه اللابسون ثياب أحبائه ، فأفسدوا قلوب أهاليه ، ولا قلوب أقرب إلى الإصلاح من قلوب أهل مصر » (٣ / ١٠٩) .

وفى موضع آخر يشيد الشيخ بالوحدة الوطنية فى مصر ، فالمسلمون « يشاركون فى العمل مواطنيهم من الأقباط فى جميع مصالح الحكومة ، ماعدا المحاكم الشرعية الخاصة بالمسلمين (وقد الغيت بعد رحيل الشيخ) ، وهم معهم على غاية الوفاق ، خصوصا أهل الاخلاص وسلامة النية منهم ، ولكل من الفريقين أصدقاء وأحبه فى الفريق الآخر » (٣ / ٢٣٥) .ويعتب الشيخ على بشارة تقلا باشا صاحب جريدة الأهرام على مقال له ألمح فيه إلى شىء من التعصب ضد المسيحيين فى مصر ، ويتساءل الشيخ عما يزعم أنه تعصب : هل طرد أحد من الخدمة لأنه مسيحى ؟ هل حرم أحد حق المحاماة أو إنشاء الجرائد أو المطابع أو إقامة المصانع أو تأسيس البيوت التجارية لأنه مسيحى ؟ ويعد الشيخ بشارة تقلا خير شاهد على تسامح المصريين وكراهيتهم للتعصب الدينى ، وحرصهم على الوحدة الوطنية ، فلقد جاهر زمنا ليس بالقصير بما لاترضى الدولة بمثله ، ولا بأقل منه من مسلم ، ثم سهل عليه – وهو مسيحى – أن يكون موضع ثقة من المسئولين ، ونال الرتب والنياشين وغيرها (٣ / ٢٣٦ – ٢٣٧) ، على الجملة يعلن الشيخ أن أى مظهر من مظاهر التعصب الدينى ، فإنما ذلك مرض يدل على ضعف الدين فى القلوب (٣ / ٣٤٠ وما بعدها) .

يدعو الأستاذ الإمام إلى ثقافة دينية مستنيرة تقوم على احترام العقل وتبجيله ، لأن العقل أسمى ما خلق الله للإنسان ، وكرمه به ، فصار الإنسان به إنسانا متميزا عن سائر المخلوقات ، لذلك امتدح محمد عبده العلوم العقلية كعلم الكلام ، لأنها « إنما هى أحكام لتأييد القواعد الدينية بالأدلة العقلية القطعية ، حتى يحق لممارس تلك العلوم أن يقتبس نور تلك المطالب من تلك البراهين ، ويقنع بذلك الطالبين ، ويردع المنكرين » (٣ / ١٥) ، وقد خصص الشيخ لعلم الكلام أو علم التوحيد رسالته الشهيرة فى التوحيد ، والمتأمل فى رسالة التوحيد يدرك النزعة العقلية لدى مصنفها ، وقد كانت تلك النزعة العقلية أصيلة لديه منذ شبابه المبكر ، حتى اتهمه بعض شيوخه الأزهريين بأنه يرجع

الاعتزال والتفلسف على مذهب الأشاعرة ، وهذا ما يستفاد من حواره عندما كان طالبا مع الشيخ عليش أحد أساتذة الأزهريين (٣ / ١٩٢) ومن اعجابه الشديد بتفسير الزمخشرى المغتزلى للقرآن الكريم (٤ / ٩ - ١٠) .

ومما يؤكد هذه النزعة العقلانية لديه أيضا شغفه بفلاسفة الأغريق القدماء ، حتى قال عن فيثاغورس إنه « وقف على عتبة التقديس ، وجاء بعده سقراط وأفلاطون وأرسطو مجاهدين في كشف الغمة عن عيون شعوبهم ، باذلين الوسع فى محو ما غشى نفوسهم من ظلمات الوثنية الأولى » (٣ / ٢١٣) .

وقد كان الدكتور عثمان أمين بعد الشيخ محمد عبده فيلسوفا بمعنى الكلمة ، فخصص فصلا بعنوان « محمد عبده الفيلسوف » (راجع كتاب رائد الفكر المصرى) كما بين اهتمام الرجل بالمنطق واشتغاله به ، وتدريسه فى الأزهر .

وهذه الروح الفلسفية التى تميز بها الشيخ محمد عبده ، فضلا عن الزيارات التى قام بها إلى أوربا ووقوفه على ما كان يسود فيها من علوم وتقنية (تكنولوچيا) ، جعلته ينادى بالجمع بين الأصالة والمعاصرة ، الجمع بين العلوم الإسلامية الأصيلة المستمدة من التراث .

الطويل للأمة ، وبين العلوم الجديدة التى ظهرت منافعها على الأوربيين واحتلوا بها صدارة ركب الحضارة ، وقد حمل أمانة الدعوة إلى الجمع بين الأصالة والمعاصرة بعد الإستاذ الإمام عدد كبير من المفكرين المستنيرين ، ولعل من أبرزهم الدكتور زكى نجيب محمود .

أعلن الشيخ ضرورة التمسك بالعلوم التى « أرضعت ثدى الإسلام ، وغذيت بلبانه ، وتربت فى حجره ، وتقلدت فى إيوانه ، من زمن يزيد عن ألف سنة ، وتناولتها أيدى الخلص منا ، وتناقلتها عنهم الألسنة » ، وفى نفس الوقت علينا الانتفاع بما نجده فى عصرنا من « علوم جديدة مفيدة ، هى من لوازم حياتنا فى هذه الأزمان ، وكافة عنا أيدى العدوان والهوان ، وأساس لسعادتنا ، ومعيار لثروتنا وقوتنا ، لابد لنا من اكتسابها ، وبذل المجهود فى طلبها » (٣ / ١٧ - ١٨) .

لقد طالب الشيخ بالجمع بين العلوم الدينية والعلوم العصرية ، ومن أجل ذلك كانت دعوته إلى تطوير الدراسة فى الأزهر الشريف ، وتخليصه مما أسماه « مرض الجمود على الموجود » (٣ / ٣٣٠) وبحث فى أسباب ذلك الجمود ورفض العلوم العصرية (٣ / ٣١٤ وما بعدها) وعلى الرغم مما لقيه الشيخ من مقاومة عنيفة لدى علماء الأزهر فى ذلك العصر لدعوته الانفتاحية على العلوم العصرية ، إلا أن الرجل لم تفارقه النزعة التفاؤلية فى زوال ذلك الجمود الذى حاربه (٣ / ٣٣١ وما بعدها) وقد تحققت دعوته وانفتح الأزهر على علوم العصر ، ولكن بعد رحيل الأستاذ الإمام .

ولم تقتصر دعوة الشيخ محمدعبده على تطوير التعليم الأزهرى وحده ، بل دعا إلى إصلاح التعليم بصفة عامة ، فاستعرض تاريخ التربية والتعليم فى مصر منذ عهد محمد على حتى العصر الذى عاش فيه الشيخ ، وأبرز أوجه القصور فى المدارس الأميرية ، إذ أنها لا تهتم بتربية العقول ، ولا تهذيب النفوس ، ولا إعداد رجال صالحين ، وإنما القصد من إنشاء المدارس أن تكون فى يد التلميذ شهادة تتيح له أن يشغل كرسيا من كراسى الدواوين الحكومية .

وفى مطلع القرن العشرين قال الشيخ محمد عبده : « ولو كشفنا عن أذهان التلامذة لم نجد فيها غاية لتعلمهم سوى أن يعيشوا كما عاش غيرهم ، أى دون رغبة فى تطور أو تطلع إلى فتح آفاق جديدة للحياة ، ولو استفرغنا أذهان المعلمين لم نجد فيها من المقاصد سوى أنهم يلقون ما يجدونه فى الكتب المقررة للتلامذة ، ويطالبونهم بحفظه ، وفهم عبارته ، ليعيدوا يوم الامتحان تلاوة ما ألقى إليهم ، حتى تتم مدة تعليمهم فى المدرسة » (٣ / ١١٠ - ١١١) .

ويرحل الشيخ وتمضى عشرات السنوات ويبقى التعليم على حاله ، ففى عام ١٩٣٨ كتب إسماعيل محمود القبانى ناقدا أوضاع التعليم آنذاك قائلا « إن أكبر ما يؤخذ على التعليم فى مدارسنا هو أنه لا يثقف عقل الطالب ، ولا ينمى فكره ، ولا يربى فيه قوة الابتكار ، وسلامة الحكم ، وروح النقد ، والاستقلال فى الرأى ..... ومن أهم أسباب ذلك أننا أخطأنا غاية التربية ، فصرنا نعنى بتكديس المعلومات ، ولا نبحث عن أثرها فى النفس .... إن الصورة التى يكونها المرء فى ذهنه عن الحياة العقلية للطالب المصرى عندما يفحص أوراق الأسئلة ، يتمثل فيها العقل فى شكل صندوق مستقبل تصب فيه المعلومات كما يصب الماء فى مستودعه .... » .

وحينما وضع أحمد نجيب الهلالى ، وزير المعارف ، تقريره عن « إصلاح التعليم فى مصر » فى عام ١٩٤٣ ، لم يكن قد طرأ تغيير يذكر على طرق التدريس ، فطالب بضرورة تعويد الطلاب « على أن يفكروا بأنفسهم ، دون اقتصار على استظهار ما يتلقون » ، وإذا ما انتقلنا إلى ما بعد ثورة يوليو عام ١٩٥٢ نجد أن الاهتمام بالحفظ والتذكر والاستظهار ظل سائدا فى التعليم ، وها نحن فى أواخر القرن العشرين نجد أساتذة التربية فى مصر يعترفون بأن أحوال التعليم لم يطرأ عليها تغيير يذكر ، وأن العملية التعليمية تقوم حتى الآن على التكرار والحشو ، وتعتمد على قدرة الطلاب على الحفظ (د . كمال نجيب : تدريس الفلسفة للأطفال .

مقال بمجلة كلية التربية جامعة الإسكندرية ، أكتوبر ١٩٨٨ ، ص ٢٠٥ وما بعدها) .

فلا يزال التعليم فى مصر يعانى مما كان الأستاذ الإمام محمد عبده يشكو منه ، وهو سيادة أسلوب التلقين ، والاقتصار على الحفظ والاستظهار ، والتعامل مع الطلاب على

أنهم خزائن تودع بها المعلومات كما تودع النقود « تحت البلاطة » أو فى خزائن حديدية عليها أقفال منيعة ، فلا هى تستثمر فى مشروعات مفيدة ، ولا تودع فى مصارف يعم نفعها الأفراد والمجتمع .

ودعت الدكتورة نوال السعداوى فى مقال لها بجريدة الأهرام (بتاريخ ٩٠/٥/٢١) إلى تحرير عقولنا مما أسمته النظرة الأحادية للأشياء ، والتطلع إلى استيعاب الثقافات المختلفة ، والانتفاع بما لدى الآخرين من أفكار إيجابية ، وتجنب التطرف الفكرى الذى أضحى داء يهدد الوحدة الوطنية ، ولا حظت الكاتبة أن بعض المدرسين يعلمون التلاميذ منذ نعومة أظفارهم التطرف وعدم احترام وجهات النظر الأخرى ، وارتأت بحق أن علاج التطرف لا سبيل إليه إلا بإرساء مبادىء التعددية الثقافية والفكرية فى العقول منذ الطفولة المبكرة ، وكذلك تدريب المعلمين على أسلوب جديد فى التربية يقوم على التعددية .

ولكن كيف يتحقق هذا الحلم الذى يراود المهتمين بشئون التربية والتعليم منذ عهد الأستاذ الإمام فى بداية القرن العشرين وحتى يومنا هذا وقد أوشك هذا القرن على الانتهاء ؟ إننى أعتقد أن من أهم وسائل تحقيق الأمل المنشود هو تنمية الروح الفلسفية لدى الطلاب واطلاعهم على شىء من الفكر الفلسفى الذى كان الشيخ محمد عبده يحترمه ويعتز به ، ذلك لأن الاشتغال بالفلسفة إنما هو تدريب عقلى يستهدف الدعوة إلى التعمق وعدم الاكتفاء بالظاهر ، بل النفوذ إلى ما تحته بحثا عن المبادىء الدفينة والأصول الكامنة ، إذ الفلسفة هى دعوة تخلص من يحصلها من الوقوف عند حفظ المعلومات كما تلقاها ، هى دعوة إلى تقليب الأمر على جوانبه المتعددة ، وتحميه من التعصب وضيق الأفق ، بل تدفع المرء إلى البحث عن الحقيقة بين الآراء المتباينة ، ابتغاء شمول النظرة ، والفلسفة هى دعوة إلى تنمية القدرة على النقد والتحليل ، ومن ثم فهى أنجح سلاح يقضى على العصبية والجمود الفكرى ، وتشجع على الانفتاح على الآراء المختلفة وقد أثنى الله تعالى على الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه .

لقد أجرى علماء التربية تجارب ناجحة لتدريس الفلسفة والمنطق لتلاميذ المدارس الابتدائية ، ينبغى للمسئولين الانتفاع بها (راجع مقال : تدريس الفلسفة للأطفال المار ذكره) كما يجب ألا يقتصر على تدريس الفلسفة لطلاب القسم الأدبى فى المرحلة الثانوية وحدهم ، فطلاب القسم العلمى فى حاجة لمعرفة فلسفة العلوم ومناهجها وتطور الفكر البشرى على مر التاريخ .

كما أن معلم المرحلة الأساسية (الابتدائى والإعدادى) فى أشد الحاجة إلى أن يكون الفكر الفلسفى أحد دعائم إعداده لوظيفته التربوية المهمة ، حتى ولو لم يقم بتدريس ما تلقاه من نظريات فلسفية لتلاميذه ، ولكن الفلسفة ستكون خير زاد يعينه على تحقيق الأهداف التربوية التى يطالب بها التربويون منذ عهد الأستاذ الإمام وحتى يومنا هذا .

التطور والإصلاح

عند محمد عبده

زينب محمود الخضيرى *

بالرغم من المحاولات الجادة التى يبذلهاعادة الباحثون إذا ما أرادوا إثبات أن محمد عبده فيلسوف فإن كل ما يحققونه هو إثبات أفكاره الفلسفية المبعثرة فى مجالات شتى . أستاذنا عثمان أمين الذى ذهب إلى أن محمد عبده لم يكن . يريد صياغة نسق فلسفى محدد بل كان تصوره للفلسفة أقرب لتصور فلاسفة القرن الثامن عشر الذين نظروا للفلسفة على أنها نقد للأفكار وللمعتقدات وللنظم التقليدية كان محمد عبده لايرى الفلسفة ميتافيزيقا منغلقة على ذاتها بل كان يراها فى حب الحكمة وممارسة الفضائل الأخلاقية ، وهى تأمل فى مغزى الحياة هدفها ومعناها . (١)

١ - مفهوم التطور :

وفى اعتقادى أنه فى الإمكان تبين مذهب فلسفى إصلاحى تنويرى لمحمد عبده لو استطعنا العثور على المفهوم المحورى لهذا المذهب ، مفهوم انتظمت حوله كل المفاهيم والأفكار الأخرى التى تنسب له . إن قراءة أعمال محمد عبده تكشف عن مفهوم واحد دارت حوله كل المفاهيم والأفكار الأخرى ، مفهوم واحد ربط بين كل جزئيات المذهب، مفهوم واحد آمن به محمد عبده وتبين حقيقته تماما ودرسه طويلا وعلى أساسه أقام كل مشروعه الإصلاحى ، هو مفهوم التطور . إن التطور عند الأستاذ الإمام حقيقة مباطنة لكل

---

* أستاذة الفلسفة كلية الآداب - جامعة القاهرة .

(1) Osman Amin : Muhammad Abduh - Essai sur ses idées philosophiques et religieuses - le Caire - Imprimerie Misr 1944 PP 47 - 48 , 66

الوجود بكل تجلياته أودعه الله فى خليقته ليعمل منها عمله فهو يتحكم فى كل الموجودات الطبيعية بما فيها وفى المجتمعات الإنسانية ، وفى الفكر ،بل وفى الأديان المنزلة نفسها . وغاية التطور الذى يسميه عادة بالتدرج هى التقدم أو الترقى كما يسميه . يقول « إن السنة الإلهية فى الترقى أن يبدأ الشئ صغيرا ثم يترقى بالتدريج » .(1)

والإنسانية تمر بأطوار أشبه بأطوار عمر الفرد ، ولم ينزل الله عليها الأديان إلا عندما بلغت مرحلة من الترقى والتقدم أهلتها لاستقبال الرسالة الإلهية . و الأديان الثلاثة أخضعها الله أيضا للتطور يقول « جاءت أديان والناس من فهم مصالحهم العامة بل والخاصة فى طور أشبه بطور الطفولة للناشئ الحديث العهد بالوجود لا يألف منه إلا ما وقع تحت حسه .. فلم يكن من حكمة تلك الأديان أن تخاطب الناس بما يلطف فى الوجدان أو يرقى إليه سلم البرهان بل كان من عظيم الرحمة أن تسير بالأقوام وهم عيال الله .. فأخذتهم بالأوامر الصادعة والزواجر الرادعة .. ثم مضت على ذلك أزمان .. فجاء دين يخاطب العواطف ويناجى المراحم ويستعطف الأهواء .. فشرع للناس من شرائع الزهادة ما يصرفهم عن الدنيا بجملتها ويوجه وجوههم نحو الملكوت الأعلى .. كانت سنن الاجتماع البشرى قد بلغت بالإنسان أشده وأعدته الحوادث الماضية إلى رشده فجاء الإسلام يخاطب العقل ويستصرخ الفهم واللب ويشركه مع العواطف (2) والإحساس فى إرشاد الإنسان إلى سعادته الدنيوية والأخروية .

والمجتمعات الإنسانية أيضا خاضعة لسنة التطور وكذا فمن يريد إصلاح أمة عليه مراعاة ظروف المرحلة التى تعيشها وعليه أن يدرك أن هذه المرحلة ما هى إلاحلقة فى سلسلة تخضع للتطور أى أن عليه قلب هذه الظروف رأسا على عقب بل الاكتفاء بتطويرها وذلك بإدخال بعض التحسينات عليها . الإصلاح لا يكون إلا بالتطوير إذن ، أما الثورات والطفرات فغير مقبولة لأنها تسئ للمجتمع وتضره يقول « إن الأمم فى أحوالها العمومية كالأشخاص فى أحوالها الخصوصية، وكما أن لا يمكن لطفل أن يتعلم الأفكار البالية إلا بعد أن يتعلم القراءة ويتدرج فى التعليم وقياسا على هذا فمن الخطأ بل من الجهالة أن تكلف الأمة بالسير على ما لا تعرف له حقيقة أو تطلب منها ما هو بعيد عن

---

1 - الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده - جمعها وحققها وقدم لها الدكتور محمد عمارة - الطبعة الثانية - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت . الجزء الثالث ص ١٦٨

2 - الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده : رسالة التوحيد - تعليق السيد رشيد رضا - الطبعة الثامنة - مطبعة عيسى البابى الحلبى مصر ١٣٥٧ ، ص ١٦٩

مداركها الكلية ... إنما الحكمة أن تحفظه لها عوائدها الكلية ثم تطلب بعض تحسينات فيها .. فإذا اعتادوها (أفرادهم)/ طلب منهم ما هو أرقى بالتدريج حتى لا يمضى زمن طويل إلا وقد انخلعوا عن عاداتهم وأفكارهم المنحطة إلى ما هو أرقى وأعلى » [٢] .

وإيمان محمد عبده هذا بالتطور جعله يتصور الإصلاح لا على أنه وليد الثورات والانقلابات والتهيج السياسى كما كان يظهر أستاذه الأفغانى ، بل على أنه يتحقق من خلال « تحسينات » تدريجية تأخذ وقتها لتستقر فى نسيج المجتمع لتصبح بعد ذلك جزءاً من بنيته وركيزة لتحسينات تالية . كان لعامل الوقت أو الزمن أهمية شديدة فى فكرة محمد عبده الإصلاحى وهذا أمر طبيعى عندكل مؤمن بالتطور ، فالتطور لا يتم إلا عبر الزمان .

ويمكننا تفسير موقفه من الثورة العرابية لو استعنا بمفهومه عن التطور . وعادة ما يتحايل الباحثون لتبرير هذا الموقف وكأنه وصمة فى حق مفكرنا الكبير بينما هو فى حقيقته التزام بمفهوم التطور . أدرك محمد عبده أن قادة الثورة العرابية يريدون انقلابا وثورة وتغييرا مفاجئا فى الأوضاع لم تتهيأ له البلاد بعد ولذا فلابد أن تكون النتيجة هى الفشل بل والخسارة . كانوا يريدون حكما نيابيا وكان هو يرى أن المصريين غير مؤهلين بعد لهذا يقول « ليس من الحكمة أن تعطى الرعية مالم تستعد له فذلك بمثابة تمكين القاصر من التصرف بماله قبل بلوغه سن الرشد ... »يخشى أن يجر هذا الشغب على البلاد احتلالا أجنبيا يسجل على مسببه اللعنة إلى يوم القيامة »[٥] ولقد صدقت نبوءة الإمام للأسف الشديد !! وفى اعتقادى أن الباحثين عليهم إبراز قيمة موقف محمد عبده هذا الذى تنبأ بما حدث فكشف عن وضوح فى الرؤية وعن علم دقيق بحركة المجتمعات بدلا من محاولاتهم نفيه عنه .

ولقد نجح الإمام محمد عبده فى تبين عامل التطور المتحكم فى الإنسانية وتاريخها ومجتمعاتها لأنه عنى بالتاريخ عناية كبيرة ومن يدرس التاريخ ويتأمله يدرك قوانينه والعوامل المتحكمة فيه . ومن المعروف أن الشيخ الإمام درس مقدمة ابن خلدون فى دار العلوم وألقى سلسلة من المحاضرات فى فلسفة التاريخ والاجتماع عنده . وكان « يطبق ما جاء عند ابن خلدون بصدد قيام الدول وسقوطها وشئون العمران وأصوله على أمته ويبين أسباب ضعفها والوسائل التى تذهب به وتعيد إليها مافقدت من عزها ومجدها . وكتب كتابا .. انتقد فيه بعض ما قاله ابن خلدون واستدرك عليه مانسخته طبيعة الاجتماع

٢ - الأعمال الكاملة - الجزء الأول ص ٢٩٧ - ٢٩٨
٥ - الأعمال الكاملة - الجزء الأول ص ٣١٦

فى هذا العصر » (٦) لم يكتف الأستاذ الإمام بقرءاة ابن خلدون بل حاول استكماله كلما تيسر ذلك . وتتضح عناية الأستاذ الإمام بالتاريخ فى مقدمة لرسالة التوحيد وفى كل معالجته فى « الإسلام دين العلم والمدنية » . كما تتضح هذه العناية من قراءاته للأعمال التاريخية الـتى تدرس تطور الدول من قبيل كتاب چيبون تاريخ تدهور وسقوط الامبراطورية الرومانية .

يتضح من عرضنا هذا المعتمد على النصوص أن محمد عبده تأثر قبل شبل شـميل (١٨٦٠ - ١٩١٧) بداروين وسبنسر ، ويبدوأن الأستاذ الإمام كان لا يحب إظهار ذلك فى بعض المواقف المحرجة . ومن هذا القبيل رده على شيخ الأزهر عبد الرحمن الشربينى الذى اتهم الإمام بأنه يريد إصلاح الأزهر فى ضوء فلسفة سبنسر ، قال « من أين جاء للشيخ لفظ سبنسر .. وأى مبدأ من مبادئ سبنسر دخل فى الأزهر ؟ » (٧) إلا أنه كان يفصح أحيانا عن رأيه وعن إيمانه بأن ما جاء به مثل هذين العالميين لهو حق ولا يعارض الإسلام . يقول : « يظن بعض المتطلعين على علم السنن فى الاجتماع البشرى أن تنازع البقاء الذى يقولون أنه سنة عامة هو من أثره الماديين فى هذا العصر ... وأنه مخالف لهدى الدين ولو عرف من يقولون هذا معنى الإنسان أو لو عـرفوا أنفسـهم لما قـالوا ماقالوا » (٨) .

وأعظم وسيلة بحث التطور والإسراع به هو التربية والتعليم : التربية الدينية الأخلاقية والتعليم الذى يهدف إلى الإلمام بما حققته العلوم الحديثة أى المحافظة على الهوية من جانب والانفتاح على الغرب المتقدم من جانب آخر مما يحافظ على سلامة المجتمع من جهة ويحقق تقدمه من جهة أخرى .

٢ - الإصلاح بواسطة التربية والتعليم :

قبل أن نخوض فى تحليل مفهوم الإصلاح عند محمد عبده نرى ضرورة معالجة مقولة شاعت فى كتابات بعض المستشرقين تؤكد أن حركة الإصلاح فى مصر كانت

---

٦ - تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده - الجزء الثانى ، جمعه الشيخ محمد رشيد رضا - الطبعة الثانية ، مطبعة المنار ، مصر ٣٤٤ ص، ص ١٣٦

٧ - الأعمال الكاملة الجزء الثالث ص ١٨٩

٨ - تفسير المنار الجزء ٤٨٣ نقلاعن تشارلز آدمس : الإسلام والتجديد ، نقله عباس محمود القاهرة ١٩٣٥ ص ١٣٤

بواعثها غير مصرية إذ كانت فى حقيقتها صدى لتعاليم جمال الدين الأفغانى الذى نادى بالجامعة الإسلامية وبالإصلاح الشامل فى الإسلام .[٩] وحقيقة الأمر أن الإمام محمد عبده اختلف تماما عن أستاذه الأفغانى إذ لم يجعل الوحدة الإسلامية هدفه بل عدها خرافة لا توجد إلا فى عقول القائلين بها [١٠] . ولم يقف الإمام عند حد الاختلاف مع الاستاذ بل ذهب إلى ما هو أبعد من ذلك ألا وهو اللوم . يقول « إن السيد جمال الدين كان صاحب اقتدار عجيب لو صرفه ووجهه للتعليم والتربية لأفاد الإسلام أكبر فائدة » [١١] وذلك لانصرافه عن العناية بالتربية والاهتمام كل الاهتمام بالسياسة .

بدأت حركة الإصلاح فى مصر أو ظهرت إرهاصاتها الأولى قبل مجئ جمال الدين الأفغانى لمصر بسنوات طويلة . كانت البعثات العلمية قد توالت فى عهدى عباس الأول وسعيد وكانت المدارس الجديدة قد أنتجت أثرها فأصبحت بيئة المفكرين فى مصر تنقسم إلى قسمين يتمسك أحدهما بالقديم وبالتراث ويغلب على الثانى الميل لتقليد الغرب فى كل شئ وانتهى الصراع بين الاتجاهين إلى ظهور فريق ثالث يسعى للتوفيق بين الفريقين المتصارعين ساعيا لإصلاح القديم والاهتداء بالجديد الوافد . وجدت الرغبة فى الإصلاح منذ أيام محمد على وبدأت هذه الرغبة تتحقق فى عهد إسماعيل [١٢] .

ومنذ الغزو الفرنسى بقيادة نابليون الذى كان بمثابة الصدمة الحضارية الشديدة لا لمصر فحسب بل لكل العالم العربى – الإسلامى ، والاحتكاك بالحضارة الغربية يجبر المسلمين على الانتباه لتأخرهم ويدفعهم إلى التساؤل عن قيمة فاعلية الإسلام ، وعن مصيرهم [١٣] وطرح السؤال التالى نفسه على مسلمى القرن التاسع عشر : لما تأخر المسلمون بينما يتقدم الغرب ؟ ومن الجلى أن هذا السؤال ينطوى على نوع من التفاؤل والأمل فى التقدم أى هو سؤال يكشف عن رغبة ملحة فى التطور والتقدم . إن هذا السؤال إنما يفترض أن التاريخ أشبه بطريق يسير فيه البعض بسرعة بينما يتعثر فيه البعض الآخر ويضل البعض الثالث ، وهو طريق يتجه لغاية هى السعادة والرفاهية لم تكن المشكلة التى تواجه المسلمين هى كيفية إصلاح العقيدة

---

٩ – الإسلام والتجديد ص ٤
١٠ – تاريخ الأستاذ الإمام : الجزء الثاني فى ٤٦١ – ٤٦٢
١١ – الأعمال الكاملة تاريخ العاملة : الجزء الأول ص ٦٨٢
١٢ – الإسلام والتجديد : ص ٢٦٥

13 - J . P . Charnay : Courants réformateurs d la pensée musulmane Contenposaine dans : L' Iolam contemporain,Payotheque pap prsis 1966 .

بقدر ماهي ممكلة البحث عن وسائل لتحقيق نهضة فكرية وسياسية (١٤) كان المخرج الوحيد أمامه هو الدفاع عن ذاته ضد الآخر ممادفعه إلى تحديد هويته بالنسبة لهذا الآخر . شعر محمد عبده بعمق مأزق الإسلام ، وعاش ظروف العالم الإسلامي القاسية فكان عليه أن يبحث عن حل . أدرك أن المسلمين يعانون من تأخر شديد وأن حياتهم الاجتماعية والخلقية والفكرية شديدة الانحطاط ، وإن أغلبهم تحت سيطرة دول أخرى تخالفهم في الدين ، وأن الحل الوحيد لعلاج كل هذا هو الرجوع للإسلام في ينابيعه الأولى للمحافظة على الهوية لأنها عامل المقاومة الوحيد ضد الآخر الغازى ، والأخذ بأسباب التقدم من الغرب الغازى المختلف في العقيدة .

وإذا أجمع الباحثون على أن محمد عبد كان مصلحا فقد اختلفوا في تأويلهم لطبيعته الإصلاح عنده أى لوسائله ولغايته . فمنهم من ذهب إلى أنه كان إصلاحا أخلاقيا ووسيلته الدين ، و على رأى هؤلاء أستاذنا الدكتور عثمان أمين في كل كتاباته ، ومنهم من ذهب إلى أن الإصلاح عنده كان إصلاحا دينيا مما ينجم عنه الإصلاح الأخلاقى ، مثل هورتن وأدمس ، ومنهم من ذهب إلى أن الإصلاح عنده كان اصلاحا للحياة الاجتماعية بكل جوانبها وما الإصلاح السياسى إلا أحد هذه الجوانب وكان أول من ذهب إلى هذا مؤسس مدرسة الدرس الفلسفى في العالم العربى الشيخ مصطفى عبد الرازق . وذهب البعض إلى أن الإصلاح عند محمد عبده كان إصلاحا سياسيا ومن هؤلاء محمد صبرى ثم البهى (١٥) . والبهى مثلا يراه زعيما سياسيا سعى لمقاومة الاستعمار ولمعارضة النفوذ الأجنبى في دائرة العالم الإسلامى العربى . وهو يراه لايقل تأثيرا عن مصطفى كامل المعاصر له . ويفسر اعتكافه على الجانب العلمى الدينى بأنه ربما يكون رأى عدم اهتمام أصحاب النشاط في الجانب القومى والسياسى بهذا الجانب لعدم توسعهم الكافى والعميق في فهم المبادىء الاسلامية فأخذ هو هذا على عاتقه ، أو جعله رأى بعد تجاربه في الصراع السابق على الاحتلال البريطانى في ١٨٨٢ أن الأولى أن يتوفر في الجانب الذى توفر عليه وهو الجانب الإسلامى الفكرى والتربوى (١٦) .

١٤- 14 - Boisard : l'humanisme de l'Islam ,Albin Michel , Paris 1979 .

١٥- 15 - M . Sabry : la genèse de l'esprit natianol Egyptien , Paris 1924

M. El Bahay: Nuhammad Alduh Erziehumgemethode um nationalbewusstein , Hambourg 1963

١٦ – محمد البهى : الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى ، الطبعة التاسعة ، مكتبة وهبة ، القاهرة ١٩٨١

كان الأفغاني يرى أن الغرب يهدد الإسلام فى جوهره فتبنى فكرتى الجامعة الإسلامية والصراع مع الغرب ولكنه لم يقترح أى اصلاح . أثار المشكلة وفجرها فاستنفذ هذا كل طاقته ، ولم يتبق منها شيئا لبناء مشروع واضح . أما محمد عبده فقد رفض طرح المشكلة فى شكل أطراف متصارعة كما فعل أستاذه ، أى رفض أن يكون كل جهد المسلمين موجها لمصارعة الغرب واتجه على العكس إلى التوفيق بين الإسلام والغرب الذى يمتلك التقنيات الحديثة والعلوم العصرية التى لابد من الأخذ بها لو أردنا النهوض . ففى الإمكان الإصلاح من خلال تربية المسلمين تربية إسلامية حقيقية بمعنى تكون القيم التى نسعى إلى غرسها فى النفوس هى قيم الإسلام النقى الأصولى – إسلام ماقبل الخلاف الانقسام إلى مذاهب ، من خلال تعليمهم العلوم العصرية . الإصلاح إذن أمانة فى يد العلماء المصلحين .

وعنده أن العلم هو سر تقدم الغرب ولا سبيل للإلحاق بالركب إلا بأخذ هذا العلم الغربى المتقدم . كان المسلمون متقدمين علميا فى الماضى ونجحوا فى تحقيق نهضة هائلة أخذ عنها الغرب فى بداية صحوته إلا أن الوضع اختلف فى العصر الحالى ، ولم يعد أمامهم إذا أرادوا التقدم إلا أن يأخذوا عن الغرب كما أخذ هو عنهم فى الماضى فالعلم لاوطن له . والعلم غايته تحقيق الثروة والقوة وهو ما يحتاج إليه عالمنا الإسلامى يقـــول « فعلينا أن ننظر إلى أحوال جيراننا من الملل والدول وما الذى نقلهم عن حالهم الأول وأدى بهم إلى أن صاروا أغنياء أقوياء فإذا حققنا السبب وجب علينا أن نسارع إليه ... وها نحن بعد النظر لانجد سببا لترقيهم فى الثروة والقوة الا ارتقاء المعارف والعلوم فإذن أول واجب علينا هو السعى بكل جد واجتهاد فى نشر هذه العلوم فى أوطاننا » (١٧) .

أما التربية وهى العامل الثانى لتحقيق الإصلاح والتى أجلنا الحديث عنها للتوقف عندها طويلا ، فهى وإن كانت لاتنفصل عن العامل الأول أى العلم إلا إنها تختلف عنه تماما من حيث إنها لابد وأن تكون إسلامية فى جوهرها . فإذا كان العلم لا دين له ولا وطن ولذا من اليسير أخذه عن الغرب بلا حرج ، فالقيم التى تهدف التربية إلى غرسها فى النفوس تختلف من حضارة لأخرى ومن دين لآخر . وصحيح أن الشيخ محمد عبده أراد تغيير نظام التربية بما يجعله يتحقق والنظم الحديثة التى تحقق أكبر فائدة ممكنة ومن أجل هذا قرأ ضمن ماقرأ (ضمن ما قرأ) كتاب « اميل » أو « فى التربية » لروسو

١٧ – مقال له نشر عام ١٨٧٦ نقلا عن أدمس : الإسلام والتجديد ص ١٣٧ .

و « التربية » لسبنسر إلا أنه كان حريصا أشد الحرص على أن تكون مضامين نظام التربية إسلامية بحتة ومن هنا جاء اهتمامه الشديد بالدين .

ولقد اختار أن تكون التربية إسلامية لعدة أسباب براجمانية أولها أن العقيدة شديدة التأثير في النفوس « أن الإنسان حيوان ناطق متدين بالطبع [١٨] لا يفوقه تأثير أى أمر آخر . وهذا التأثير يعمل عمله فى العامة والخاصة على السواء .. يقول « كم سمعنا أن عيونا بكت وزفرات صورت وقلوبا خشعت لو أعظم الدين ، لكن هل سمعت بمثل ذلك بين يدى فصاح الأدب وزعماء السياسة ؟ ،، فعامل الدين هو أقوى العوامل فى أخلاق العامة بل والخاصة ، وسلطانه على نفوسهم أعلى من سلطان العقل الذى هو خاصة نوعهم » [١٩] . بالرغم من أن محمد عبده كان يدعو العقل إلا أنه كان يعرف تماما أن الدعوة أمر والواقع أمر آخر . والواقع هو أن الدين يغلب العقل دائما . أما ثانى الأسباب التى من أجلها دعا لأن تكون التربية إسلامية فهو أن الدين يسبق العقل إلى النفوس من حيث التأثير . يقول « إن الدين .. عند جميع الأمم أول من يمتزج بالقلوب ويرسخ فى الأفئدة وتصطنع النفوس بعقائده وما يتبعها من الملكات والعادت وتتمرن الأبدان على ما ينشأ عنه من الأعمال عظيمها وحقيرها ، فله السلطة على الأفكار وما يطاوعها من العزائم والإرادات .. كأنما الإنسان فى شأنه لوح صقيل وأول ما يخط فيه رسم الدين [٢٠] » وثالث الأسباب التى دفعت بمحمد عبده إلى الاستعانة بالدين فى التربة هو أن الدين الإسلامى فى حقيقته يدفع بالعلم للتقدم والازدهار مما يحقق الإصلاح وهذا الدين الحق هو الذى يتبناه الشيخ الإمام « كان الدين هو الذى ينطلق بالعقل فى سعة العلم .. فلما وقف الدين وقعد طلاب اليقين وقف العلم وسكنت ريحه » [٢١] كما أن الدين يحقق الارتقاء المعنوى الذى يمهد الارتقاء المادى : « إن اتباع الرسل وهداية الدين أساس كل مدنية لأن الارتقاء المعنوى هو الذى يبعث على الارتقاء المادى » ثم يؤيد رأيه بما جاء عند سبنسر الذى يسميه شيخ الفلاسفة الاجتماعيين [٢٢] ويقول ملخصا كل هذه الأسباب « إذا كان الدين كافلا بتهذيب الأخلاق وصلاح الأعمال فلم العدول عنه إلى غيره » [٢٣].

---

١٨ – الأعمال الكاملة : الجزء الثالث ص ٤٨٧
١٩ – رسالة التوحيد : ص ١٢٧
٢٠ – رسالة التوحيد ص ١٨٨
٢١ – الشيخ محمد عبده : « الدين والمتدنيون » ضمن الاسلام دين العلم والمدنية دراسة د . عاطف العراقى – كتاب سينا السياسى ، العدد الأول ، دار سينا للنشر ١٩٨٧
٢٢ – الأعمال الكاملة : الجزء الثالث فى ٣٢٠
٢٣– المنار : الجزء ٨ ص ٨٠٥ ، فى أدمس : الإسلامى والتجديد فى ١٦٠
٢٤ – الرد على هانوتو فى الإسلام دين العلم والمدينة : ص ١٠٨

هذه الأسباب العلمية النفعية هى التى دفعت بالإمام المصلح لأن يوظف الدين للإصلاح . كانت عين محمد عبده على المجتمع وإصلاحه ومن أجل هذا عنى بالعقيدة التى جاءت لإصلاح حال الناس . إن الإسلام لم يأت ليصرف الناس كل جهدهم فى التفقة فيه إنما جاء فى المقام الأول ليهدى الناس إلى كيفية بناء حياة اجتماعية سليمة فيعمرون الكون . إن الإسلام عند محمد عبده جاء ليسد حاجة عند البشر . وفى عبارة بليغة جرئية يقول « كانت الأمم تطلب عقلا فى البشر . وفى عبارة بليغية جرئية يقول « كانت الأمم تطلب عقلا فى دين فواقاها ، وتتطلع إلى عدل فى إيمان فأتاها ... كانت الشعوب تئن ضروب الامتياز إلتى رفعت بعض الطبقات على بعض بغير حق .. فجاء دين يحدد الحقوق ويسوى بين جميع الطبقات فى احترام النفس » [(٢٤)] .

انطلق محمد عبده فى مشروعه الإصلاحى من دراسته للمجتمع المصرى وتحليل مشاكله والعوامل المؤثرة فيه ثم عمم هذا المشروع ليكون صالحًا لكل المجتمعات الإسلامية . وهو يفصح فى بعض نصوصه عن هذه الخصوصية المصرية لتصوره للإصلاح من خلال الدين . يقول :

« انفس المصريين أشربت الانقياد إلى الدين حتى صار طبعا فيها فكل من طلب إصلاحها من غير طريق الدين فقد بذر بذرا غير صالح للتربة إلتى أودعه فيها فلاينبت ويضيع تعبه ... لا أتكلم عن إصلاح لدين غير الإسلام فى مصر ، فإن غير المسلمين فيها العدد القليل والجمهور الأغلب من المسلمين .. وقد أرشدتنا التجربة إلى أن كل عارف بحقيقة الدين الإسلامى كان أوسع نظر فى الأمور ، وظهر قلبا من التعصب الجاهل » . ولعل هذا اللون المصرى للإصلاح عند محمد عبده يفسر لنا اختلاف مشروعه الإصلاحي عن الأفغانى فلم يكن محمد عبده المسلم المصرى يستطيع أن يوافق أستاذه الأفغانى على تصوره للإصلاح بواسطة التهييج السياسى والثورات ولعل هذا اللون المصرى للإصلاح يكشف أيضا عن وجه من وجوه فكر محمد عبده لم يدرس الدرس الكافى بعد ونقصد به العناية بدراسة المجتمع وطبيعته قبل التصدى لصياغة مشروع لإصلاحه .

ويجدر بى قبل الانتهاء من الحديث عن التربية عند محمد عبده أن أشير إلى حرصه الشديد على أن تكون مضامين هذه التربية إسلامية تماما أو إن جاز أن تكون الأنظمة

---

٢٤ – رسالة التوحيد : ص ١٨٨
٢٥ – الأعمال الكاملة : الجزء الثالث ص ١٠٩

التربوية نفسها مستفدة من الأنظمة الغربية العصرية . ولعل أكبر دليل على ذلك ثورته على المدارس الأجنبية وخوفه على المتلقين للعلم فيها لأن مثل هذه المدارس تزرع فى المجتمع فكرا مستوردا دون أية محاولة لتمثله فى الفكر الإسلامى أو إعادة تكوينه فيشب طلابها غرباء فى أوطانهم . كان هدف محمد عبده هو تطوير البنية الفكرية بالرجوع للأصول الإسلامية وبتمثل ما يصلح من الغرب .

٣ - الإسلام بين رفض التقليد والدعوة إلى الاجتهاد .

لجأت الشعوب – التي تعرضت للتدخل الأجنبى وعانت من صدمة الاحتكاك بالغرب ، لجأت فى بادئ الأمر إلى الاحتماء بالإسلام ، والإسلام فى هذه الحالة هو إسلام الأنظمة وإسلام الأخلاق وإسلام العقيدة ثم مال المسلمون بعد جيل أو جيلين إلى نوع من العقلانية وحاولوا التكيف مع العالم الحديث . وكان محمد عبده من هؤلاء المجددين المسلمين الذين نشدوا فى أن واحد العقلانية والتكيف مع عالم الحاضر ، وتأكيد الذاتية والهوية الإسلامية . وأيا كانت الوسائل التى لجأوا إليها فقد كانت جهودهم جميعا تندرج فى باب الصراع السياسى .

والإسلام الذى أراد محمد عبده الاحتماء به وتوظيفه لم يكن هو الإسلام كما يتجلى فى القرن التاسع عشر أى لم يكن إسلام مسلمى عصره ، إنما كان إسلام الأولين أى الإسلام فى أصولى أى الإسلام الحق . والمعنى بالإسلام هنا هو « الأمور الاعتقادية والتعبدية » على حد – تعبيره وهى أمور لاتتبدل ..أما الإسلام من حيث هو نظام اجتماعى سياسى – اقتصادى فعليه أن يظل قابلا للتطور وللتكيف مع تغير الظروف الحياتية كما سنتبين بعد قليل عند حديثنا عن الاجتهاد . يقول عن تصوره للإسلام باعتباره عقيدة وعبادة « والأمور الاعتقادية التعبدية يجب إرجاعها إلى هـــذين المصدرين (الكتاب والسنة) أو بعبارة أخرى ينبغى إرجاعها إلى ما كان عليه السلف الصالح بلا زيادة ولا نقصان » (٢٧)

وهذا السلام الأصولى لا يتعارض أبدا مع روح المدنية الحديثة أو مع ثمرات العلم الحديث . يقول فى رده على فرح أنطون « إن الإسلام لن يقف عثره في سبيل المدنية أبداً لكنه سيهديها وينقيها من أوضاره ، وستكون المدنية من أقوى أنصاره متي عرفته وعرفها أهله » (٢٧) هذا الكتاب المجيد (القرآن) الذى كان تبيعه العلم حيثما سار شرقاً وغربا .. العلم يتبعه وهو خليله » (٢٨) أما إسلام مسلمى القرن التاسع عشر فقد تراكمت عليه

26 - Jacques Berque : Maintenance d l'Islam dans : l ' Islam contemporain , Payothéque, Pa P .213

٢٧ – تفسير للآية ٥٩ من سورة النساء نقلا عن . آدمس : الإسلام والتجديد ص ١٦٧

٢٨ – الأعمال الكاملة الجزء الثالث ص ٣٣١ – ٣٣٢

الكثير من الخزعبلات والخرافات والفكر المتخلف الذى استمر فى الوجود واكتسب نوعا من القداسة بسبب التقليد بحيث طمست حقيقته المشعة البناءة ولا سبيل لتخليصه من براثن هذا الركام الإبرفض التقليد من جهةواللجواء إلى النقد من جهة أخرى . ولقد رفض محمد عبده التقليد منذ بدايات حياته الفكرية وثمة حادثة شهيرة تبين هذا الموقف الاصيل عند محمد عبده . كان قد بلغ الشيخ عليش أن الأستاذ الإمام هو ما يزال طالبا بعد يشرح العقائد النسفية ويرجح مذهب المعتزلة على مذهب الأشعرية فلما سأله مستفسرا متهما رد عليه محمد عبده ردا ذكيا جريئا «إذا كنت أترك تقليد الأشعرى – فلماذا أقلد المعتزلى »(٢٩) واعتبر محمدعبده أن تحرير الفكر من قيد التقليد إحدى دعائم مشروعه الإصلاحى . يقول « ارتفع صوتى بالدعوة إلى أمرين عظيمين : الأول تحرير الفكر من قيد التقليد ، ومنهم الدين على طريق سنة الأمة قبل ظهور الخلاف » (٣٠)

ودافع محمد عبده بشدة عن حق النقد ودعا إليه بحيث يمكن عده من الاعتزاليين المحدثين أراد أن يبعث روحا جديدة فى الصيغ القديمةظنامنه أن هذه الروح أو هذا الموقف هو الذى يمنح الفرصة للدين الإسلامى أن يمر بسلام من فترة انتقال وأن يتكيف مع ظروف جدت (٣١) إن النقد يمهد لتطور العلم ونموه أو يقوّم الحاكم والسلطة ولذا فهو وسيلة فعالة من وسائل الإصلاح . يقول « الانتقاد نفثه من الروح الإلهى فى صدور البشر ، تظهر فى مناطقهم ، سوقا للناقص إلى الكمال » ويقول عنه « فلو لا الانتفاء ما شب علم عن نشأته ، ولا امتد ملك عن منبته ، اترى لو أغفل العلماء نقد الأراء .. أكانت تتسع دائرة العلم ؟ أو لو أغمض الأصدقاء والأولياء عن سياسة السائس وتدبير الحاكم ، وهجروا النظر فى قوة الملك .. أكانت تستقيم محجه ؟ كلا بل كان يتحكم الغرور ، وتتسلط الغفلة .. تلك سنة الله فى الأولين وهى كذلك فى الآخرين » (٣٢) . ربمايكون الشيخ الإمام هو أول من دعا فى الفكر الإسلامى للنقد منهجا ووسيلة

---

٢٩ – الأعمال الكاملة : الجزء الثالث ص ١٩٢

٣٠ – الأعمال الكاملة : الجزء الثانى ص ٣١٨

31 - Cheich Mohammed Abdou : Rissalat AL Tawhid , traduction et introduction de B, Michel et le Cheich Moustafa Abdel Razik, Paul geuthner , paris , 1925 , P . L xxxv .

٣٢ – الأعمال الكاملة : الجزء الثانى ص ١٦٥ – ١٦٨

للإصلاح . هل كان ذلك تأثرا بقراءاته للفكر الغربى وخاصة فكر عصر التنوير الذى ستخدم النقد للخلاص من القديم تمهيدا لبناء فكرى جديد ؟ أم أن النقد يفرض نفسه

منهجا على كل مصلح حقيقى ؟ تلك أسئلة تحتاج الإجابة عنها لدراسات أطول ولذا نكتفى بإثارة الأسئلة .

وكما دعا للنقد دعاالى الاجتهاد . تصور الحياة الإنسانية متغيرة متطورة كما سبق أن قلنا الأمر الذى قد يجعلها تصطدم بالعقيدة لو أن هذه ظلت متمسكة بحرفية النصوص ورفضت التكيف مع ظروف الحياة المتجددة . والحل الوحيد لهذا المأزق بالنسبة لأية عقيدة هى أن تقبل الاجتهاد من قبل المؤمنين بها . و الفقه فى أغلبه كما هو معروف يهدف إلى تصور كيفية تنظيم حياة المسلمين أى تنظيم العلاقات الاقتصادية والتجارية بين الناس . وبما أن ظروف وشروط الحياة تخضع للتغير فإن قواعد هذا العلم لابد وأن تكون متغيرة أيضا . وبعبارة أخرى لا يمكن حبس العقيدة بين جدران المذاهب الأربعة أى لا يمكن إخضاع حياة المسلمين لنفس القواعد التى وضعت فى القرن الثالث الهجرى فالعصر الجديد لة متطلباته الجديدة) التى لابد من الاستجابة لها يقول فى تفسيره للآية ٥٩ من سورة النساء (يا أيها الذين آمنوا أطعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم فى شئ فردوده إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا) « أما أولو الأمر الذين جاء ذكرهم فى الآية فهم أهل الرأى والنصيرة الحل والعقد وهم الذين يسمون فى عرف الإسلام بأهل الشورى ، وأهل الحل والعقد وهم العلماء وأرباب الرياسة الذين يسمون عند الأمم الأخري بنواب الأمم ويجب أن ترد إلى هؤلاء جميع الأمور القضائية والإدارية والسياسية بما فى ذلك إعادة النظر فى الشريعة التى يقيمونها على القواعد الشرعية .. حسب حال الزمان والمكان » (٣٣) .

ووسيلة الاجتهاد العظمى عند محمد عبده هى التأويل الذى من شأنه المحافظة على حيوية الإسلام المتجددة التى وهبها الله للدين الحنيف وإن عمل المسلمون فى عصور الظلام على القضاء عليها دون وعى منهم بالجرم الذى يقترفونه فى حق عقيدتهم . ولقد استخدم الشيخ الإمام التأويل لإ براز بعض المفاهيم الإسلامية التى شأنها تحرير إرادة الإنسان و إطلاقها . فعلى سبيل المثال تأول الآية ٩٦ من سورة الصافات (والله خلقكم وما تعملون)

٣٣ – تفسير المنار ، جـ ٣ ص ٨ – ١٢ نقلا عن أدمس : الاسلام والتجديد ص ١٦٧

على أنها تنسب الأفعال لأ صحابها من البشر وليس لله ! (٣٤) . اصطبغ محمد عبده منهج التأويل الاعتزالي لأنه كفيل بمنح حرية كبيرة في فهم النصوص وفي تفسير ها لمن يستخدمه مما يمهد للتوفيق بين العقيدة ومقتضيات العصر . كان محمد عبده يريد للإسلام أن يستوعب العصر بدلا من أن ينعزل عنه بدعوى المحافظة على سلامته .

خاتمة :

أما بعد فما هذه الدراسة إلا محاولة لتبين نسق لفكر الأستاذ الإمام ، نسق تندرج في داخله كل أفكار ومواقف صاحب رسالة التوحيد . وقد ظننت أن خير وسيلة للوقوف على هذا النسق هو البحث عن الفكرة المحورية التي دارت حولها كل الأفكار الأخرى . وهداني البحث إلى مفهوم التطور . واستطعت تبين شابها كبيراً بين تصور الاستاذ الإمام لهذا المفهوم وتصور الفيلسوف الإنجليزي هربرت سبنسر تفصح عنه مقارنه النصوص إلا أنني أكتفيت هنا بتقديم مشروع لدراسة أوسع أنا لصدد الانتهاء منها . وما يزال الأستاذ الإمام فكرا مشعا صالحا في يومنا ، لا تتمثل قيمته في النتائج التي توصل إليها بقدر ما تتمثل في براعته في طرح الأسئلة وإثارة المشاكل وفي عنايته بالمناهج مات محمد عبده لكن مشروعه الإصلاحي مايزال مطروحا لأنه عرف كيف يربطه بالتطور .

---

٣٤ – Bouamrane : le probléme de la liberte haumaine dans La Pensée musulmane Paris 1978 , P . 334 .

محمد عبده
وأفكاره المستقبلية

د . حامد طاهر *

مقدمات :

١ - تعتبر مواجهة مشكلات المجتمع الذى يعيش فيه المفكر من أصدق المعايير التى يمكن أن تقاس بها قيمة أعماله . ومن هنا شاع ذمّ المفكر الذى لا يهتم بما يجري للناس من حوله بأنه « يعيش فى برج عاجى » . وفى المقابل من ذلك ، أمتدح الفيلسوف الاغريقى سقراط بأنه أول مَنْ أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض.

والمقصود : أنه أول فيلسوف اهتم بمشكلات الإنسان بعد أن كان الفلاسفة الإغريق من قبله مشغولين بالبحث فى أصل الأكوان !

٢ - وفى تراثنا الإسلامى، ليس كثيراً عددُ أولئك المفكرين الذين واجهوا مشكلات مجتمعاتهم وتصّدوا لبحثها،وعملوا على اقتراح حلول مناسبه لها . وهنا قد يثار اعتراض أن بعض الظروف المحيطة بالمفكر هى التى قد تمنعه من التعرض المباشر لمشكلات عصره . وهو اعتراض قد يبدو وجيهًا ، ولكنه ما يلبث أن يتلاشى أمام استقراء أحوال المفكرين الشجعان الذين واجهوا مشكلات عصرهم تحت ظروف سياسية واجتماعية،غاية فى الصعوبة .

٣ - والشيخ محمد عبده (١٩٤٩ - ١٩٠٥) من هذا الطراز . فهو نموذج جيد للمفكر الإسلامى الذى بدأ من المجتمع، وانتهى إليه . فقد خرج من ريف مصر : طالب علم يسعى إلى المعرفة، وكل ما يملكه فطرة سليمة ، وعقل صاف .. وفى الأزهر

* استاذ الفلسفة الإسلامية و وكيل كلية دار العلوم - جامعة القاهرة .

اصطدم بنوع جامد من العلم ، وطريقة عقيمة فى التدريس ، فكاد ينصرف تماماً عن طلب العلم ، لو لا أن قيّض الله له خالاً صافى النفس ، هو الشيخ درويش ، أعاده مرة أخرى إلى الطريق، ومجاهداً كبيراً هو جمال الدين الأفغانى ،أخذ بيده إلى فضاء المعرفة الحقيقة [1] .

٤ – من قرية محلة نصر بمحافظة البحيرة إلى الجامع الأحمدى بطنطا ، ثم من حى الأزهر بالقاهرة .. انتقل محمد عبده إلى بيروت ، ومنها وجد نفسه فى باريس وحينا فى لندن ، وعلى الرغم مما كان لهـذه الأماكن – فى ذلك الوقت – من تأثير قوى على العقل والنفس معا ، فإن محمد عبده ظل يفكر بمشكلات مصر ، ويشغل وقته بالبحث عن حلول ملائمة لها .

٥ – وكانت عودته إليها بعد النفى سنة ١٨٩٦ فرصة مناسبة ، أتاحت له أن يقوم– من خلال مناصبه التى تولاها – بوضع بعض أفكاره الإصلاحية موضع التنفيذ وقد كان لها بالفعل آثارها الملموسة [2] . أما الكثير من أفكاره الأخرى فقد أغتالها ظلام العصر الذى عاش فيه ، دون أن يقضى عليها تماما . ومازالت بعض هذه الأفكار تتمتع – حتى يومنا هذا – بقدر كبير من الحيوية ، والقدرة على الصمود والاستمرار .

٦ – يتميز فكر محمد عبده بوضوح شديد ، تخرج فيه النتائج بصورة عفوية جداً من مقدماتها . فلا يوجد فى هذا الفكر – رغم وفرته وتنوعه – شطحات خارجه أومفاجآت مذهلة . بل إن القارئ المتتبع لتطوره الفكرى لايكاد يجد صعوبة كبيرة فى رد أفكاره الكبرى التى نادى بها أثناءالفترة الأخيرة من حياته – إلى مقالاته الصحفية الأولى التى كان ينشرها فى مطلع شبابه . وهكذا لن يكون غريباً أن نستحضر هنا قول ليبنتز : إن كل نواه تحتوى على شجرتها!

٧ – ميزة أخرى فى فكر محمد عبده : وهى أن هذا الفكر مرتبط ارتباطاً وثيقاً بمراحل حياة صاحبه من ناحية ، وبالأحداث الكبرى التى مرت بمجتمعه من ناحية آخرى . ومن ثم يصعب الفصل التعسفى بين هذا الفكر والبيئة التى ظهر فيها . وهنا تقوم (التواريخ ، والأحداث ، وحتى الأشخاص) بدور أساسي فى بناء هذا الفكر : فاتصاله بالأفغانى ، ورده على هانوتو ، وأنطون الجميل ، اتفاقة مع محمد رشيد رضا ، وصراعه المستمر مع مشايخ الأزهر : كل ذلك يمثل محاور هامة ، يدور حولها ، وينبع منها جزءا كبيرا جداً من نشاطه الفكرى .

---

(١) انظر عن حياة محمد عبده وكفاحه : تاريخ الإمام لمحمد رشيد رضا ، وزعماء الاصلاح لأحمد أمين ، ورواد الوعى الإنسانى لعثمان أمين ، ومحاضرة د . محمد عبد الله دراز بعنوان : اصلاحات الشيخ محمد عبده » منشورة فى دراسات إسلامية ص ١٧٤ – ١٨٤ ، ط دار القلم – الكويت .

(٢) من أمثله ذلك : اصلاح التعليم الدينى بالأزهر ، وانشاء مدرسة القضاء الشرعى ، وإصلاح حال الأوقاف الإسلامية بمصر . انظر : زعماء الإصلاح لأحمد أمين .

٨ – كذلك فإن منهج محمد عبده نابع من طبيعته . وأقصد بمنهجة هنا : ذلك الأسلوب المتدرج الذى اختاره للوصول إلى هدفه الإصلاحى الكبير ، وهو المتمثل فى التربية والتعليم ، وإشاعة التنوير على نحو هادئ ، فى مقابل منهج أستاذه الأفغانى ، الذى كان يفضل الثورة والانقلاب المفاجئ لتحقيق الإصلاح على نحو فورى . فهل يمكن القول إن حياة ذلك الفلاح المصرى – الذى تعّود أن يلقى البذور فى الأرض ، ثم ينتظرها أياماً وشهوراً حتى يتم نضجها ، ويحين موسم حصادها – كانت لها أثرا كبيرا فى اختيار هذا المنهج المشار إليه .

٩ – وجد محمد عبده أن مجموعة المشكلات التى يعانى منها المجتمع المصرى – وهو بالطبع نموذج لكل المجتماعات الإسلامية فى ذلك العصر – ترجع فى نهاية الأمر إلى سببين ، يرتبط كل منهما بالآخر ارتباطاً عضويا : وهى الجهل وفساد التربية . ولاشك فى أن الوصول إلى أسباب الداء لم يكن أمراً سهلاً . فقد تعددت فى عصره اجتهادات المفكرين المعاصرين له ، والسابقين عليه ، فى هذا الموضوع تعدّداً يثير الحيره : محمد ابن عبد الوهاب وجد أصل الداء فى فساد عقيدة المسلمين ورآه السنوسي فى عدم إعداد الدعاة الإعداد الجيد ، واعتبره الأفغانى فى الاستعمار الغربى ، وخضوع المسلمين له ، وحّدده الكواكبى فى الاستبداد الذى يكبّل طاقات الأمة ، . ومن هذه المنطلقات المتنوعة ، راح كل واحد من هؤلاء المصلحين يضع خطته المتميزة فى الإنقاذ .

١٠ – فى هذا الإطار الشامل ينبغى إذن أن نتناول أفكار محمد عبده الإصلاحية ، وأن نضعها فى مكانها الصحيح من المشروع الشامل « للنهضة » الفكرية والسياسية ، والاجتماعية ، التى أخذت تهز أركان العالم العربى ، والإسلامى إبتداء من مطلع القرن التاسع عشر ، وحتى وقتنا الحاضر ، ويهمنا أن ننبه فى هذه المقدمة إلي أن أفكار هذا المصلح الإسلامى الأصيل مازالت تحتفظ – على الرغم من مرور الزمن وتغير الظروف – بقدر كبير من جدّتها وتميزها ، بل إن بعض الحلول التى توصّل إليها مازالت تصلح لكى تكون هى المفاتيح الوحيدة لكثير من الشكلات المستعصية على جيلنا الحاضر ! (١)

---

(١) انظر دراسة د . عاطف العراقى لرسالة محمد عبده « الإسلام دين العلم والمدينة » بعنوان رؤية محمد عبده للإسلام صفحات ١٣ ، ٣٧ ، ٤٥ ، ٤٦ .

.. وهذا مانسعى إلى إثباته ، من خلال اختيار عدد محدد من أفكار محمد عبده حول العلم ، والتعليم ، والتربية . وهى فى رأينا – الأمور الثلاثة التى ينهض عليها مذهبة الذى نعتقد من جانبنا أن المعاصرين له ، واللاحقين عليه – لم يقدروا تمام التقدير قيمته الفكرية ، ولا النتائج العلمية التى يمكن أن تترتب عليه حتى اليوم .

الفكرة الأولى : العلم ضرورة

تحتل الدعوة إلى العلم ، وما يتطلبه من استخدام العقل ، ونبذ التقليد ، مكانة كبرى فى اهتمام محمد عبده ، حتى ليمكن القول بأن هذه الفكرة تعتبر أساس إصلاحه فى شتى المجالات التى تناولها .

وهو يرى أن سعادة الناس فى دنياهم وأخراهم إما تكون بالكسب والعمل « فإن الله خلق الإنسان ، وناط جمع مصالحة ومنافعه بعمله وكسبه (والذين حصّلوا سعادتهم بدون كسب ولا سعى هم الأنبياء ، عليهم السلام ، وحدهم ، لا يشاركهم فى هذا أحد من البشر مطلقا) ، والكسب مهما تعددت وجوهه ، فإنها ترجع إلى كسب العلم .

لأن أعمال الإنسان إنما تصدر عن إرادته ، وإ'دته إنما تنبعث عن آرائه ،

وآراؤه هى نتائج علمه .

فالعلم مصدر الأعمال كلها دنيوي وأخروية » [١]

ومن المقرر أن العلم الصحيح إنما يقوم على فكر صحيح ، ولا يتحقق ذلك إلا فى جو ملائم من الحرية « والفكر إنما يكون فكراً له وجود صحيح إذا كان مطلقا مستقلا يجرى فى مجراه الذى وضعه الله تعالى عليه إلى أن يصل إلى غايته » [٢] . وهذه الغاية هى سعادة الإنسان فى الدنيا والآخرة [٣] . من هنا كان من اللازم دراسة قوانين الفكر التى تضبط الاستدلال، وهى تتمثل عنده فى علم المنطق . لكن محمد عبده يصرح هنا بفكرة هامة، وهى أن المنطق مجرد آلة لضبط الاستدلال، كما أن النحو آلة لضبط الألفاظ فى الاعراب والبناء. ولا يمكن أن ينتفع أحد بالمنطق، ولا بغيره من العلوم مهما [illegible] وراجعها إلا إذا عمل بها، وراعى أحكامها حيث ينبغى أن تراعى [٤]

---

(١) ٥٣٤/٣ ، الأعمال الكاملة لمحمد عبده ، جمع وتحقيق د . محمد عمارة . ط ثانية . بيروت .
وسوف نكتفى بالاشارة إليها آختصاراً بـ الأعمال الكاملة .

(٢) الأعمال الكاملة ٥٣٥/٣

(٣) السابق ٥٣٤/٣ .

(٤) السابق ٥٣٦/٣ .

وهنا ينبهّنا محمد عبده إلى سببين خطيرين يعوقان الفكر الصحيح عن الوصول إلى غايته وهما : التقليد ، والوقاحة .

فالتقليد عبارة عن فكر مقيد : مقيد بالعادات ، وآراء السابقين أو المعاصرين التى يتلقاها الإنسان بدون فحص أو تمحيص . ولا شك أن هذا النوع «مرذول لا شأن له، وكـــأنه لا وجود له. وقد جاء الإسلام ليعتق الأفكار من رقّها ويحلّها من عقالها ، ويخرجها من ذل الأسْر والعبودية، فنرى القرآن ناعياً على المقلدين ذاكراً لهم بأسواء ما ذكر به المجرم » [1].

نعم يجب على كل طالب علم أن يسترشد بمن تقدّمة ، سواء أكانوا أحياءً أم أمواتا، ولكن عليه أن يستعمل فكره فيما يؤثر عنهم . فإن وجده صحيحا أخذ به ، وإن وجده فاسداً تركه . وحينئذ يكون من قال الله تعالى فيهم (فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ، أولئك الذين هداهم الله ، وأولئك هم أولو الألباب) [2] .. و إلا فهو كالحيوان ، والكلام كاللجام له أو الزمام ، يمنع به من كل مايريد صاحب الكلام منعه منه ، ويقاد إلى حيث يشاء ذلك المتكلم أن يقاد إليه من غير عقل ولا فهم » [3] .

أما الوقاحة ، فهى التجرّؤ على الحق وأهله . وذلك كالاستهزاء بالحق ، وعدم المبالاة بالمحق . فترى صاحب هذه الخلة يخوض فى الأئمة ، يعرض بتنقيص أكابر العلماء ، غروراً وحماقة ، والسبب فى ذلك أنه ليس عنده من صبر واحتمال وقوة الفكر ما يسبر به أغوار كلامهم ، ويمحص به حججهم وبراهينهم ، ليقبل ما يقبل عن بينه ، ويترك ما يترك عن بيّنة ، وهذا لا شك أجبن من المقلد :

لأن المقلد تحمّل ثقل التقليد على ما فيه ، وربما تنبع فى عقله خواطر ترشده إلى البصيره ، أو تلمع فى ذهنه بوارق الاستدلال لو مشى فى نورها لاهتدى وخرج من الحيرة ، وأما المستهزئ فهو أقل احتمالا من المقلد ، فإن الهوى الذى يتلبّس لفكره إنما يأتيه من عدم صبره ، ثباته على الأمور ، وعدم التأمل فيها » [4] .

وللتغلب على هذين السببين الخطيرين ، راح محمد عبده يدعو إلى نوعين من العلوم : أولها العلوم المنطقية والكلامية التى ازدهرت فى حضارة المسلمين الماضية : فقد علم أن العلوم المنطقية إنما وضعت لتقويم البراهين ، وتمييز الأفكار غثها من الثمين ، وتبين أن

(١) السابق ٣/٥٣٥

(٢) سورة الزمر ، آية ١٧

(٣) الأعمال الكاملة ٣/٥٣٥

(٤) السابق ٣ / ٥٣٥ .

كيف تتركب المقدمات لإنتاج المطلوب ، بعد البيان أن أى مقدمة يصح أن تؤخذ فى البيان ، وأنها يجب أن تقذف وتطرح ، فهذا علم حقيق بأن يتخذ سلما لجميع العلوم، ولا يعدل عن طلبه إلا جهول ظلوم .

والعلوم الكلامية إنما هى أحكام لتأييد القواعد الدينية بالأدلة العقلية القطعية ، وهى حق يحق لممارسة أن يقتبس نور تلك المطالب من تلك البراهين ويقنع بذلك الطالبين ، ويردع المنكرين ، على وجه لا يكون فيه ثبات الشئ بنفسه ، ولاتنزيل العقل عن درجته فى ادراكه وحسّه » [1] .

أما النوع الثانى ، فهو مجموعة العلوم العصرية ، التى تمكن المسلمين من مواجهة أخطار العصر الحديث ، الذى تمكنت الدول الأوربية من امتلاك القوة بالعلم ولم يكفها ذلك ، بل راحت تمدّ أطماعها للاستيلاء على أملاك المسلمين وعقولهم ، بسبب ما امتلكته من القوة - بينما رجال الأزهر - على حد قوله- مشغولون بعلوم « زمان قد أفلت كواكبه ، وطويت صحفه وولت ركائبه ، غيرٍ ملتفتين إلى أننا أصبحنا فى خلق جديد : قد طرحتنا الأيام بديننا وشرفنا فى بادية) قد غصّت بآساد ضارية : كلٌ يطلب منا ثأرة ، ويطلب شنّ الغارة فإن كنا من آحاد تلك الآساد فقد وقينا أنفسنا وديننا، وإلا فإما نطرح ديننـــــا وننجو بأنفسنا ، وإمـــا أن نبيد عن آخرنا بسوء الجهل ، وضلال الطريق » [2] .

وتبلغ الدعوة إلى العلم - عند محمد عبده - مداها ، حين يقترح انشاء مدرسة تختص ببيان فوائد العلم ، وأضرار الجهل . يقول : « نعم . . إننا نحتاج زيادة على هذه المدارس (التى تدرس العلوم العصرية) إلى مدرسة عمومية تتكفّل ببيان هذه المسألة : وهى أن العلم نافع ، والجهل ضار ، وإيضاح الفرق بين غسق الليل ورابعة النهار ، بل هى ألزم من جميع اللوازم . فإنه ما لم تتوفر الرغبة فى شئ لا يتحقق الإقدام عليه ، بل يكون مبتذلا عند النفوس ، مرموقاً بعين البؤس ، تشمئز منه الطباع ، وتنفـــر منه الأسماع [3]

وهو يبين أن قضية الدعوة إلى العلم قد أصبحت بالنسبة إليه قضية حياة . ونتيجة لما وجده من معارضة معاصريه لها ، ثبت له أنها تحتاج إلى عمل مستقل ، يتطلب الكثير من المقدمات . يقول : « وإن هذه المسألة (أن العلم نافع ، والجهل مهلك

---

(١) السابق ١٥/٣
(٢) السابق ٣ / ٢٠
(٣) الأعمال الكاملة ٣/ ٢١، ٢٢

لأوراحنا وأبداننا مسألة صارت عندنا من أدق النظريات ، يحتاج في بيانها إلى كثير من المقدمات ، والحجج والبينات ، مع ما ينضم إلى ذلك من الاعتبارات ، كالترغيب والترهيب ، والتمثيل والتقريب ، والإجمال والتفصيل و الإيجاز والتطويل ، على حسب اختلاف مراتبنا في القبول ، وعلى الله تمام المسئول »[1]

وتذكرنا هذه الدعوة إلى العلم بدعوة مماثلة لدى ابن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦ هـ) طالب فيها بتبسيط العلم ، واجتذاب الناس إليه ، ولو على قارعة الطريق ، وبذل المال لطلابه لو أمكن . يقول ابن حزم في نص نادر : « إن الحظ لمن آثر العلم ، وعرف فضله أن يسهّله جهده ، ويقربه بقدر طاقته ، ويخففه ما أمكن . بل إنه لو أمكنه أن يهتف به على قوارع طرق المارة ، ويدعو إليه في شوارع السابلة ، وينادى عليه في مجامع السيّارة ، بل لو تيسّر له أن يهب المال لطلابه ، ويجزى الأجور لمقتذيه ، ويعظم الأجعال (المكافآت) عليه للباحثين عنه ، ويسنّى مراتب أهله ، صابراً في ذلك على المشقة والأذى لكان ذلك خطأ جزيلا ، وعملاً جيدا ، وسعيا مشكوراً كريما ، واحياء للعلم » (٢) .

لكن يبقى أن فكرة إنشا مدرسة مخصصة لبيان قيمة العلم ، وأضرار الجهل (يمكن أن تشمل – أيضا – نظرية المعرفة ، ومناهج البحث ، وتتابع في نفس الوقت حركة البحث العلمي في العالم العربي والإسلامي ، وتنبّه باستمرار إلى جوانب النقص ، وأوجه القصور ، كما يمكنها أن تبيّن باستمرار مدى التوازن المنشور بين مجموعة العلوم النظرية والتجريبية في المجتمع) . ونؤكد من جانبنا أن مثل هذه المدرس (أو الكلية أو المعهد أو المركز) يمكنها أن تقوم بدور هام في مستقبل التقدم العلمي لبلادنا ، خاصة وأننا في مرحلة تشتد فيها حاجتنا إلى الاقتباس من العلم المزدهر في الغرب ، والثقافة المنتشرة في العالم . ولا شك أن مثل هذه المدرسة التي دعا إليها محمد عبده يمكن أن تكون أساساً جيداً لوضع المقاييس والبرامج التي تتيح فرص الإفادة من تجارب الآخرين ، فضلاً عما يصحب تلك الإفادة من اطلاع على مسيرة الحركة العلمية والثقافية في أنحاء العالم ، وحث المسلمين على متابعتها ، والإسهام فيها .

---

(١) السابق ٣/٢٣ .
(٢) التقريب لحد المنطق تحقيق إحسان عباس ص ٨ ، ٩ .

يكتب محمد عبده – منذ أكثر من مائة عام – : « إن التغالب فى هذه الأوقات أصبح معظمه – إن لم أقل جميعه – تغالب الأفكار والآراء . فالأمة ذات البسطة فى الأفكار ، والمهارة فى المعارف هى الأقوى سلطانا والأقوم سياسة ، وهى الغالبة على من سواها »[1] .

وهذه الفقرة البسيطة تحمل فى طياتها فكرة كبرى ، تتمثل فيما أصبحنا نصطلح على تسميته الآن بثورة المعلومات ، التى صاحبت ثورة الاتصال ، وهما اللتان فتحتا الباب واسعاً أمام مَنْ يمتلكهما للسيطرة على بقية دول العالم ، التى مازالت عاطلة منهما . العلم إذن قوة ، وهو فى نفس الوقت سبيل رئيسىٌ إليها .

كذلك فإن العلم هو أساس ازدهار الثروة ، والمحافظة عليها . ويستدل محمد عبده على هذه المقولة بأن خصوبة أرض مصر ، واعتدال مناخها ، وتحمّل أبنائها مكابدة العمل تعدّ عناصر يمكن أن تجعل مصر دولة غنية « لا تغنى كنوزها ، ولا تفرغ خزائنها ، وأنها بما يأتى من الثمرات لقادرة على حفظ ناموسها ، وتقوية شوكتها ، بل أن تكون سلطتها مبسوطة إلى أقطار أخري »[2] .

ويتابع محمد عبده حديثه فى هذا الصدد قائلا : « لكن ليس كل هذا الذى ذكرته بكافٍ وحده فى الغنى والثروة ، والعزة والشوكة ، وإن كان من كليات أسبابها ، بل لابد أن ينضم إليه حسن استعمال هذه الأسباب الجليلة ، ورشاد الرأى فى استخدامها ، ليوضع كل شيئ فى موضوعه الطبيعي ، وتستعمل كل وسيلة لما يناسبها »[3] ولا يتأتى ذلك بالطبع إلا بالعلم ، الذى يؤدى امتلاكه وتطبيقه إلى تجنب ضلال الآراء ، وسوء الاستعمال المقترنينْ دائما بالفقر ، والضعف ، والانحلال .

ومما يلاحظ أن ملك بن بنى (ت ١٩٧٣) قد طوّر هذه الفكرة فى كتابه الجيد «شروط النهضة » ، حين تحدث عن أن قيام الحضارة يتطلب توافر ثلاثة عناصر رئيسية هى الإنسان ، والتراب ، والزمن .. لكن توافرها فى حد ذاته لا يكفى لقيام الحضارة ، إنما لا بد من تفاعلها تفاعلاً كاملاً بحيث يعطى كلٌ منها أقصى مايمكنه من طاقة ، فى إطار منظومة متكاملة، عازفها الرئيسى هو الإنسان، ولكنه فى نفس الوقت أحد انغامها.

---

(١) الأعمال الكاملة ٣ /٤١
(٢) السابق ٣ / ٤٢
(٣) السابق ٤٢/٣

وعند محمد عبده ، لا يقتصر العلم على أن يكون وسيلة القوة ، أو الثروة ، بل إنه كذلك وسيلة شيوع العدل فى المجتمع . وفى مقال جيد نشره سنة ١٨٨٠ يقول : العداله والعلم : هذان الأساسان الجليلان متلازمان فى عالم الوجود ، متى سبق أحدهما إلى بلاد تبعه الآخر على الأثر ، ومتى فارق واحد منهما جهة تعلق الثانى بغبارة ، فلا يكاد يرفع قدمه أو يضعها إلا صاحبه يرافقه . بهذا ينبئنا التاريخ ، وتحدثنا سير الدول التى أرتفع بها منار العدل ، أو بزغت فيها شموس العلم كيف تمتعت بالنورين ، وطارت إلى أوج السعادة بهذين الجناحين ، حتى إذا أتت حوادث الدهر على أحد الأساسين فهدمته سقط الآخر بأسرع وقت ، وانحطت الدولة المصابة بفقده إلى أسفل الدركات فأغسق جوها بكثيف من الظلمات ، وغشيت أبصارها حجب من الجهالة .

وسّر هذا جلى : فإن العلم إذا انتشر فى قوم أضاءت لهم السبل واتضحت المسالك ، وميزوا الخير من الشر ، والضر من النافع ، فرسخ فى عقولهم أن المساواة والعدالة هما العلة الأولى لدوام السعادة ، فيطلبونها بالنفس والنفيس ، وأن الظلم والجور قرينان للخراب والشقاوة .

وإذا رسخت قدم العدالة فى أمة تمهدت لها طرق الراحة وعرف كلٌ ما له وما عليه، فتلهبت فيهم الأفكار ، وتلطف الإحساس ، وقويت قلوبهم على جلب ما ينفعهم ، ودفع ما يضرهم ، فيدركون لأول وهلة أنْ لا دوام لما وصلوا إليه ، ولا ثبات لما تحصّلوا عليه ، إلا إذا تأيد بينهم شأن المعارف الحقيقية ، وعمت التربية سائر أفرادهم ، فيقدمون بكليتهم على الأخذ بالأسباب المؤدية لانتشار العلوم ، وتعميمها فى سائر الأنحاء » [1] .

وهكذا يرتبط العلم عند محمد عبده بثلاثة أهداف كبري هى القوة ، والثروة ، والعدالة . ولا شك أن كلاً منها على حدة ، فضلا عنها مجتمعة تجعل من العلم ضرورة لأى مجتمع يسعى للنهوض ، ويتطلع للعزة . ومن الممكن وضع فكرة محمد عبده فى الصيغة التالية :

العلم (ينتج) القوة + الثروة + العدالة .

وكذلك في الصيغة التالية :

العلم (يساوى) القوة + الثروة + العدالة .

---

(١) السابق ٣ /٢٥

ومن الواضح أن هذه الفكرة تعتبر محوراً أساسياً فى المشروع الإصلاحى لدى محمد عبده . فهو يبدأ منها ، ويدور حولها ، وينتهى أخيراً إليها . وقد ظل طيلة حياته يعمل من أجلها بشتى الطرق : كاتباً فى الصحافة ، ومعلماً فى الأزهر ، وبيروت ، و دار العلوم، ومفتياً للديار المصرية، وعضواً فى مجلس إدارة الأزهر ورئيساً للجمعية الخيرية الإسلامية .

الفكرة الثانية : التعليم : مادة ومنهج

الطريق الطبيعى إلى تحصيل العلم هو التعلم . وليس التعلم إلا أحد وجهى عملة يتمثل وجهها الآخر فى التعليم . وإذا كان التعليم يرتبط بمزاج كل فرد على حدة ويختلف باختلاف مدى تحصيله وإدراكه وحسن استخدامه لما تعلمه ، فإن التعليم يتجه إلى جميع الأفراد ، ليخرجهم من ظلمة الجهل ، وفساد الآراء ، إلى نور المعرفة ، وصحة الأحكام ، ويكون لديهم ملكة يميزون بها الخير من الشر ، والنافع من الضار .

وللتعليم أصول ومناهج ، هى التى تجعله أكثر فعالية ، وأعظم نتائج وقد قام محمد عبده بمحاولة رائدة لإصلاح التعليم فى مصر ، والذى دفعه إلى ذلك ما لمسة بنفسه من فساد ، وجمود ، وفوضى تشيع فى هذا المجال الحيوى . والمدهش أنه بدأ بتجربة الإصلاح من أرض الواقع . فبدلاً من أن يستورد منهجاً تعليميا أجنبياً لكى يطبقة على واقع ربما يرفضه ، قام محمد عبده باستقراء دقيق للمادة التعليمية والثقافية المنتشرة فى المجتمع المصرى ، وكذلك لطرق التدريس وأساليبه التى كانت متبعة بالفعل ، وبذلك أصبح فى موقع مناسب تماماً لكى يعرف الداء ، ويحدد له العلاج الناجح .

فى سنة ١٨٨١ نشر محمد عبده مقالاً استعرض فيه المؤلفات المتداولة بأيدى المصريين فى عصره مصنفاً إياها فى عدة أقسام ، ومعرفاً بكل قسم على حدة ، مع بيان مدى إقبال الناس عليه ، ووجهة نظره فيه . وهذه الأقسام هى :

١ - كتب نقلية دينية : وهى ما بين فيها مسائل الدين ، سواء كانت من الأصول كعلم الكلام ، أو الفروع كالعبادات والمعاملات . ومن هذا القبيل كتب التفسير والحديث ، وكتب الأخلاق المأخوذة من قواعد الدين ككتاب الإحياء لحجة الإسلام الغزالى . وهذا القسم نرى المشتغلين به فى بلادنا عدداً كثيراً ، نبغ منهم الأفاضل والأماثل ، وكثرت فيه المؤلفات ، وانتشرت بالنسخ والطبع فى غالب الجهات .

٢ - كتب عقلية حكمية :

وهى ما يبحث فيه عن الحقائق الوجودية وأحوالها ولوازلها على قدر الطاقة البشرية . وهذا القسم نادر الوجود فى بلادنا . والمشتغلون بكتبه أقل من القليل ، بل إنه لم يطبع فى مطابعنا إلا نزر يسير من فروعه كبعض كتب فى الطبيعة والكيمياء والطب والرياضة غير صحيحة العبارات . والكتب الموجودة منه عند البعض من الناس كلها إما بالنسخ وإما بالطبع الأجنبى ، ولاتشترى إلا بالثمن الجسيم .

٣ - كتب ادبية :

وهى ما يبحث فيه عن تنوير الأفكار وتهذيب الأخلاق . ومن هذا القبيل كتب التاريخ وكتب الأخلاق العقلية ، وكتب الرومانيات (وهى المخترعة لمقصد جليل كتعليم الأدب ، وبيان أحوال الأمم ، والحث على الفضائل ، والتغير عن الرذائل، ككتاب كلية ودمنة ، وفاكهة الخلفاء ، والمرزبان، والتليماك، والقصة التى تترجم فى جريدة الأهرام، وغيرها من بقية المؤلفات. وهذا القسم كثير التداول فى المدن والثغور، ويكثر فى أبناء وطننا وجود البارعين فيه المشتغلين بدراسته، العاكفين على مطالعته .

٤ - كتب الاكاذيب *الصرفة* :

وهو ما يذكر فيها تاريخ أقوام على غير الواقع ، وتارة تكون بعبارة سخيفة مخلة بقوانين اللغه . ومن هذا القبيل كتب (أبوزيد الهلالى) و(عنتر عبس) و (إبراهيم بن حسن) و (الظاهر بيبرس) . والمشتغلون بهذا القسم أكثر من الكثير . وقد طبعت كتبه عندنا مئات المرات ونفق سوقها ، ولم يكن بين الطبعة والطبعة إلا زمن قليل .

٥ - كتب *الخرافات* :

وهى تارة تبحث عن نسبة بعض الكائنات إلى الأرواح الشريرة المعبر عنها بالعفاريت وتاره تتكلم فى ارتباط الحوادث الجوية والآثار الكونية ببعض الأسباب التى لا مناسبة بينها وبين مازعموه ناشئاً عنها وتارة تثبت ما لا يقبله العقل ، ولا ينطبق على قواعد الشرع الشريف . ومن هذا القبيل ما يعرف عند الناس بعلم (الريحانى) وعلم (الكيميا) الكاذبة ، وكتب (الوفـق) وكتب (الحرف) و (الزايرجات) وذلك لكتاب (أبو معشر) و (الكواكب السيارة) و (شمس المعارف الكبرى ، والصغرى) و (كتاب الحرف) المنسوب للحكيم هـرمـس ، و(البرهنية) وشرحها ، (الخلحلوتية) وشرحها ، و (الجلجلونية) وشرحها ، و (دعوة السباب) و (دعوة القمر) بشروحها ، وكتب (المنادل) و (استحضار الخادم) و (الرسائل) التى يذكر فيها أمر الكتابة بالمحبة والبغض ، وعقد الرجل عن الجماع ، وإرسال الهواتف ، والتسليط بالرحم على البيوت وغير ذلك مما لا يحصيه القلم .

وهذا القسم قد اشتغل به فى ديارنا كثير من الناس ، ونبغ منهم الدجالـــون والمحتالون ، وطبع من كتبه عندنا مايخرج عن حد الحصر بالقلم واللسان [١] .

وقد انتهى محمد عبده ، بعد هذا المسح الشامل لمواد الثقافة الأساسية فى عصره ، إلى نتيجة مؤداها : ضرورة الرقابة الحكومية على المطبوعات ، وخاصة إذا علمنا أن كل هذه المواد إنما كانت تطبع فى مطابع الحكومة ، حتى يمنع الضار ، ولا يخرج للناس إلا ما ينفعهم ، أويرتقى بعقولهم .

ولكننا نرى فى هذا الحصر ذاته أول خطوة منهجية نحو الإصلاح الثقافى والعلمى على أساس من الواقع ،كذلك فإننا نرى فيه محاولة جادة للخروج بالمجتمع المصرى من مرحلة التكوين الخرافى التى عاشوا فيها لفترة طويلة إلى حقائق العصر الحديث . لذلك فإننا نراه يدعو عشاق كتب (أبو زيد الهلالى) وأمثالها أن يستبدلوا بها كتب التاريخ الصحيح : كتاريخ المسعودى ، وتاريخ إظهار الجليل لحضرة رفاعة بك ، وتاريخ الكامل لابن الأثير ، وتاريخ الدولة العلية ، وكتب القصص الأدبية المترجمة فى أعداد الأهرام ، والقصة التى طبعت فى مطبعة العصر الجديد ، وهى المعنونة بالانتقام ، وغيرها من بقية الرومانيات الغربية الأصل ككتاب كليلة ودمنة ، وما ماثلها من الكتب التى جعلت على ألسنة الطيور والحيوانات [٢] .

إن أهمية الإصلاح العلمى والتعليمى الذى سعى إليه محمد عبده فى هذا المجال إنما تكمن فى رأينا – فى محاولة البدء من الواقع ، والتعرف على ما بأيدى المصريين من مؤلفات ، وما يدخل عقولهم من معلومات أو خرافات . يقول محمد عبده : « وقد رأيت فى بلاد الإسلام التى سحت فيها عدة أناس يشتغلون بالعلم ، ولكنى وجدت عند الأغلب اشتباها فى : ما هو العلم الذى ينفق الوقت فى تحصيله » [٣] .

وهو يصارح أهل تونس ، عندما دعوه لإلقاء محاضرة عن العلم الإسلامى والتعليم ، فيقول لهم : « ثم إن هناك مسألة مشتركة بيننا وبينكم عامة فى سائر بلاد الإسلام ، وهى مسألة الرضا بالموجود ، ولها تعلق أيضا بالتعليم ، فإذا ذكرت نقصاً أوعيبا فى طريقة أو فى حالة من الأحوال قيل لك : ماذا نصنع ؟ ونحن أناس متوكلون على الله ! وهذا مراد الله من عباده ! وهذا عذر المقصّر عند تقصيرة فى بلاد الإسلام وعون على ما نراه من النقص فى طريق تحصيل العلم، ولذلك أردت ضمه إلى مبحث التعليم » [٤] .

---

(١) الأعمال الكاملة ٣/٤٩ ، ٥٠ .
(٢) السابق ٣/٥١ .
(٣) السابق ٣/١٣٨ .
(٤) السابق ، نفس الصفحة .

وهنا فكرة على جانب كبير من الأهمية . فالمصلح فى مجال التعليم لا ينبغي أن يحصر نفسه فقط فى مجال إصلاح المناهج ، والمادة التعليمية ، وتدريب المعلمين ، والارتقاء بمستوى التلاميذ ، وإنما ينبغى عليه أيضا أن يشمل بنظرته الإصلاحية جميع جوانب البيئة الاجتماعية التى تتم فيها العملية التعليمية ، وأن يلاحظ ما يموج فى تلك البيئة من أفكار شائعة ، ومعتقدات راسخة ، وعادات متأصّلة قد يكون لها تأثيرها المناقض تماماً لما يُقدّم فى مجال التعليم .

وهكذا يضع محمد عبده أيدينا فى هذا الصدد – على أحد عوامل القصور الأساسية فى محاولات الإصلاح التعليمى المتكررة ، والتى لم تعدْ – فيما هو واضح – قادرة على أن تبلغ أهدافها المرجوة ،على الرغم من جودة الخطط الموضوعة ، ونبل الأهداف المأموله .

أما المثال التطبيقى الذى يمكن أن نقدمه فى هذا المجال ، فيتعلق بعلم النحو ، الذى لاحظ محمد عبده أنه يدرّس فى تونس بكتبه التى تُقرأ بمصر كالقطر (قطر الندى وبل الصدى) و (شرح الأشمونى) و (حاشية الصبان) ، وله غايتان :

الأولى : التمكن من فهم كتاب الله ، وكلام نبيه ، عليه الصلاة والسلام ، وكلام سلف الأمة .

والثانية : إصلاح اللسان من الخطأ .

يقول محمد عبده : نشتغل بعلم هذه القواعد فى هذه الكتب ، ثم نشغل أنفسنا بالبحث فى عبارة المؤلف : هل تدل على ما قصده ؟ فقائل يقول : نعم ، ويأتى قائل آخر يقول : لا وقائل ثالث يرجح قول نعم ، ورابع يرجح قول لا ، ونحو هذا مماترونه فى التقارير المكتوبة على الحواشى .

ويطول بذلك الزمان ، وتضيع الفائدة ، وينصرف الذهن عن القاعدة ، ثم بعد الفراغ من العلم لا يجد الطالب تقويماً فى لسانه ، ولاصحة فى تحريره ولاقدرة على فهم ماجاء فى كلام العرب ، أو فى كتاب الله ، وكلام نبيه ، صلى الله عليه وسلم .

ويزيد الأمر صعوبة : طريقة الابتداء التى اختاروها فى تدريس النحو، فإن الأستاذ يبادئ الطالب ، وهو لا يعلم شيئاً من اصطلاحات العلم ، بتحقيق المسائل ، وتفتيتها كما يقولون ، كأنه عريق فى العلم ، ولا يراعى مقدار استعداده للفهم » (١) .

(١) السابق ، ١٤٤/٣ .

فإذا نحن استعرضنا مشكلة النحو التى مازالت مدارسنا وجامعاتنا تعانى منها حتى اليوم ، لوجدناها كما كانت عليه فى زمن محمد عبده ، الذى يقص علينا حادثة هامة خاصة بصعوبة تدريس النحو كادت تصرفه تماماً عن طلب العلم .

يقول : « وقد وقع لى أنى مكثت سنة ونصف سنة لا أفهم شيئا من شرح (الكفراوى) على (الأجرومية) ، فحملنى عدم الفهم على الهرب من طلب العلم لتمكن اليأس من نفسى ، ولكن لأمر أراده الله قهرنى والنهى على الرجوع إلى الطلب ، فهربت فى الطريق ، ولكن صادفت فى مهربى مَنْ علمنى كيف أطلب العلم من أقرب وجوهه ، فذقت لذته ، واستمررت فى طلبه [1] .

أما حل هذه المشكلة ، فيتمثل – عند محمد عبده – فى ضرورة إلمام المدرس بأصول التربية ، وعلم النفس التربوى ، الذى ينبغى أن يطبقه على التلميذ المبتدئ : «فعلى الأستاذ أن يكون بيده ميزان يزن به ذهن الطالب ، ودرجة استعداده لقبول ما يقول ، فيجب على المدرس أن يتنازل مع المبتدئ إلى درجته ، ثم يرتقى به شيئاً فشيئاً حتى يصل إلى الدرجة التى يتمكن فيها من إدراك دقيق للمعانى . وهذا الفن – فن معرفة درجات الأذهان وكيفية الاستفادة – فنّ مخصوص نستلزم قراءته ست عشرة سنة [2] .

وأهم ما يلفت النظر فى هذا النص ، ليس فقط الدعوة إلى ضرورة الاستفادة من علوم التربية الحديثة، ومناهجها – وكان هذا جديداً تماماً فى ذلك الوقت – وإنما أيضا دعوة محمد عبده المستمرة إلى اعتبار « الواقع » ، والبداية دائما منه . وليس الواقع هنا سوى المستوى الذى يكون عليه التلميذ ، والوقوف على مدى استعداده لقبول أو رفض المعلومات التى تقدم إليه .

وهكذا إذا أردنا إصلاح شئ الا ينبغى أن نبدأ بأن نطبق عليه منهجاً خارجياً للإصلاح ، أيا كانت قيمة هذا المنهج ، وإنما ينبغى أن نتعرف على أوجه الخلل فيه من الداخل ، ثم نبحث لها عن أوجه الإصلاح المناسبة ولست أدرى كيف أن هذه الفكرة الجوهرية مازالت غائبة فى مجال التعليم الذى مازلنا نشكو من مشكلاته المتراكمة ، ونعاود الشكوى ، فى الوقت الذى نشاهد مناهج الإصلاح التربوى والتعليمى ، التى نجحت فى بلاد أخرى ، تفشل فشلا ذريعاً عند تطبيقها على مدارسنا وتلاميذنا . والسبب هو عدم البداية من الواقع ، أو من الأرض – كما يقولون !

---

(١) السابق ، نفس الصفحة .
(٢) السابق ٣/١٤٤ ، ١٤٥ .

لقد سبق أن وجدنا محمد عبده – حين أراد أن يرتقى بثقافة المصريين – يقوم بمسْح شامل للمؤلفات التى يتداولونها . وها نحن نجده هنا – حين يحاول إصلاح التعليم – يتتبع بكل جدية معاهد التعليم الموجودة فى عصره ، والمادة التعليمية التى تدرس فيها ، والمناهج المتبعة فى توصيلها وكذلك اللوائح التى تحكمها .. وكل ذلك إنما كان سعياً وراء الوصول للأفضل على أرض الواقع نفسه .

الفكرة الثالثة : التربية مع التعليم :

يمكن استخلاص هذه الفكرة من « المشروع » التربوى الشامل الذى أعدّه محمد عبده أثناء منفاه فى بيروت ، معّدلاً بعض عناصره بعد عودته إلى مصر سنة ١٨٨٩ (١) .

وفى البداية ، يوضح محمد عبده أن حاجة الرعية للحاكم لاتقل أبداً عن حاجته لهم . وإذا كان صحيحاً أن الرعية تعتبر بمثابة الآلة للحاكم فى تنفيذ مشاريعه ، فهى ليست آلة صَّماءَ . بل إنها آلة ذات شعور وإرادة . وحين يختل الشعور وتفسد الإرادة ، فليس أشبه بكل ما يصدره الحاكم من قوانين ، أو ما يتخيله من إصلاح سوى النقش على الماء ، أو الرسم فى الهواء (٢) .

وتمشياً مع منهجة البادئ دائماً من ملاحظة الواقع ، واستقراء ظواهره ، قام محمد عبده بمحاولة أخري ممتازة لتحليل طبيعة الشعب المصري ، الذى يراد إصلاحه بواسطة برامج تربوية مناسبة ، وذلك قبل أن يستعرض باستقرار أهم المراكز التعليمية التى كان من الممكن أن تؤدى هذه المهمة الجليلة ، ولكنها مع الأسف لم تنجح فى ذلك .

فالملاحظ أن أرض مصر ضيقة عن حاجة أهلها (كتبت هذه العبارة فى أواخر القرن التاسع عشر) . فمساحة الصالح منها للسكنى تكاد تكفى أهلها . وهى محاطة من أطرافها بالصحارى الجدبة ، والمياه المالحة . وليس فيها من الغابات ما يعوذ به الوحش من الحيوان فضلاً عن الإنسان .

---

(١) السابق ١٠٥/٣ .
(٢) السابق ٣/ ١٠٥، ١٠٦ .

أما أهل مصر فلا يعرفون معنى المهاجرة . وهم يفضلون الموت قحطاً على أن يتركوا أرضهم إلى غيرها [1] ، وبالتالى فقد مرنت طباعهم على الاحتمال ، وألفت مقاومة القهر بالصبر .. ثم إنهم سريعو التقليد، أذكياء الأزهار أقوياء الاستعداد للمدنية بأصل الفطرة .

ولموقع مصر المتميز فضيلة على أهلها وعيب . أما الفضيلة فترجع إلى أنه ممر أهل المشرق إلى المغرب ، وأهل المغرب إلى المشرق ، وهو فى حلق أوربا ، تتلاقى فيه سيارة الأمم . فقلما توجد بلاد يكثر فيها اختلاط الأمم مثل أرض مصر .

أما العيب ، فيرجع إلى تحاسد الأمم العظيمة الأوربية من أجل التمكن فى أرض مصر أو إحراز المنافع السياسية والمالية فيها : ومن هنا تستمر الوساوس والدسائس التى يبثها هؤلاء الأجانب بين أهلها ليوغروا صدورهم على مَنْ علت كلمته فيهم .

والمصريون شديدو الانفعال بما يلقى إليهم ، كثيرو التذكار لما ينطبق على أهوائهم . ويشبه محمد عبده طباعهم بالكرة المرنة تتأثر بالضغط فينخفض بعض سطحها قليلا من الزمن ، ثم لا يلبث أن يعود إلى حاله .

ومع ما قد يقال بأن أهل مصر ضعفاء ، فقد أظهر التاريخ أنه متى وجد (القائد) كانوا أشد على الخصم من أشجع الأمم ، وأثبتهم قدما فى المواطن .

لكنهم لا يقدرون النظام قدره مهما كان بالغاً من الصلاح ، ولا يبالون به ، بل يعتقدون أن كل نظام حبر على ورق ، فلا يستطيع حاكمهم أن يثبت سلطته عليهم على أمر مكين ، بل هم دائما فى التواء عليه بالمخالفة متى أمكنت الفرصة — إلا إذا أُخذوا بتربية صحيحة ، فهناك تنضبط أحوالهم ، وينشأ النظام واحترامه فى قلوبهم ، ويهتدى صاحب السلطة إلى طرق تصريفهم .

ويرجع محمد عبده احتقار أمر النظام عند المصريين وكذلك تأثرهم بالوساوس إلى أمرين . الأول : بعد جمهورهم عن المعرفة بوجوه المصالح ، والثانى : حرمانهم من التربية التى تطبع فى نفوس أغلبهم الاستقامة ، والتؤدة ، والتبصر فى العواقب .

---

(١) يلاحظ أن هذه الظاهرة بدأت تتغير منذ السبعينيات من هذا القرن ، حين راحت أفواج المصريين تغادر بلدها إلى مناطق رزق نائية فى البلاد العربية أو فى غيرها . ومع ذلك فإنها ظاهرة محكومة بظروف طارئة والدليل على ذلك أن معظم المصريين لا ينظرون إليها بارتياح !

أما بالنسبة إلى الدين ، باعتباره أحد المقومات الأساسية فى طبيعة المصريين ، فإن محمد عبده يقرر أن أنفس المصريين قد أشربت الانقياد إلى الدين ، حتى صار طبعاً فيها . ويستنتج من ذلك أن : كل مَن طلب إصلاحها من غير طريق الدين فقد بذر بذراً غير صالح للتربة التى أودعه فيها ، فلا ينبت ، ويضيع تعبه ، ويخفق سعيه [1] .

ويستشهد محمد عبده على صحة ما يقرره من مشاهدة نتيجة (التربية الأدبية) التى طبقت فى مصر ، من عهد محمد على حتى يومه ، فإن المأخوذين بها لم يزدادوا إلا فساداً – وإن قيل إن لهم شيئا من المعلومات – فما لم تكن معارفهم العامة ، وآدابهم مبنية على أصول دينهم ، فلا أثر لها فى نفوسهم [2] .

ويؤكد محمد عبده أن الدين الإسلامى (الحقيقى) ليس عدواً للألفة ، ولا حرباً للمحبه ، وهو لا يحرم المسلمين من الانتفاع بعمل من يشاركهم فى المصلحة ، وإن اختلف عنهم فى الدين . وفى آدابه كفاية لتعريف الآخذ به بوجوه المصالح ، وإرشاده إلى مظان الفوائد ، والبصر بالعواقب ، وتقويم بفضائل الأخلاق [3] .

ويرى محمد عبده أن مأساة أهل مصر – فيما يتعلق بهذا الجانب الحيوى – تتمثل فى أنه قد مضى عليهم الزمن الطويل ، والقرون العديدة (ولم يروا مربيا يأخذهم بدينهم) ، فحرموا خيره، ولم يبق عندهم إلا ما فيه المضرة لهم ، ولغيرهم تحت اسم الدين ، وليس بدين [4] وذلك فى الوقت الذى لا توجـــد قلوب أقـرب إلى الإصـلاح من قلوب أهل مصر [5] .

ويشير محمد عبده إلى أن الفرصة فى مصر أكثر من غيرها ، سانحة لمن رغب فى تنفيذ برنامج جيد للإصلاح التربوى ، « فإن بلاداً غير مصر يوقف (أى يقتصر) فيها مثل هذا الأمر على همة أهل الدين ، وسلامة أفكارهم ، ونشاطهم لفتح المدارس الدينية على الطرق المناسبة لحالة البلاد . أما مصر ، فلها مدارس أميرية يمكن أن يسلك فيها أى مسلك يختار للتربية ، وليس عليها رقيب سوى أهل السلطة السياسية لا غير . فلهم أن يأخذوا من أهل الدين أصوله، ويغرسوها فى المدارس ، ويحملوا نفوس طلاب العلم عليها، ولا يتعرضون لما زاد عنها ، لا بالنفى ولابالإثبات ، ويندبون لتدريس ذلك ذوى قدرة على الأذهان (الإبعادها) [6] عمّا وقر فيها ، وتطهيرها مما علق بها من الزوائد الضارة [7] .

---

(١) الأعمال الكاملة ١٠٩/٣
(٢) السابق ، نفس الصفحة .
(٣) السابق ، نفس الصفحة
(٤) السابق ، ١١٠/٣
(٥) السابق ، ١٠٩/٣
(٦) أضفنا هذه الكلمة لوجود سقط بالأصل .
(٧) السابق ١١٠/٣

ثم يبدأ محمد عبده فى استعراض مفصل لحال التربية فى أهم مراكز التعليم على عهده بمصر . وهى تنحصر فى الأماكن السبعة الآتية :

١ – المدارس الأميرية	٢ – المدارس الأجنبية
٣ – الجامع الأزهر	٤ – الكتاتيب الأهلية
٥ – المكاتب الرسمية الابتدائية	٦ – المدارس التجهيزية والعالية

وسوف نتناول كلا منها بقدر من التركيز :

أولا : المدارس الأميرية :

يرى محمد عبده أن هذه المدارس خالية من المعارف الحقيقية ، والتربية الصحيحة معا (يلاحظ أن مصطلح التربية هنا يعنى التهذيب النفسى والخلقى للفرد) . ولا عجب فى ذلك ، لأن هذه المدارس أنشأها محمد على بإشارة من الفرنسيين لتعليم بعض أولاد الأرنؤوط ، والأتراك ، والمورلية ليكون منهم رجال عندهم إلمام ببعض الفنون المحتاج إليها فى نظام الحكومة التى أسسها . وأهمها : الهندسة والطب والترجمة . أما غيرها من العلوم فما كان إلا وسيلة إليها ثم لم يشترط فى العلم بها أن يكون تاما .

ويؤكد محمد عبده أن التربية على أخلاق سليمة لم تخطر لمحمد على ، ولا لمن تولّى إدارة هذه المدارس على بال .

ثم لمّا لم يكن فى أبناء تلك الأجناس وفاء لمطلبه فى الوظائف أدخل فى تلك المدارس بعض المصريين جبراً – وما كان يدخل مجبوراً إلا الذين لاقوة لهم من الفقراء، وكان دخول المدارس أشبه بدخول العسكرية فى ثقله على المصريين ! (١)

ثم جاء خلف محمد على من عباس ، وسعيد فأهملوا النظر فى المدارس بالمرة ، حتى جاء إسماعيل فوسّع نطاقها ، وزار فيها من المعارف ما له دخل فى الإدارة والقضاء، وله تعلق بتشقيف العقول فى ظاهر الأمر . غير أن جميع ما أتاه من ذلك كان صوريا ليقال إن له فى حكومته مثل ما لأوربا فى حكوماتها !! ولم يكن القصد منه تربية العقول ولا تهذيب النفوس ، ولا تحصيل رجال يصلحون لتولى أعمال الحكومة (٢) .

---

(١) السابق ٣/١١٠ ، ١١١

(٢) السابق ٣ / ١١١ .

ومن الحق أن يقال إن رغبة المصريين فى المدارس زادت فى عهدا اسماعيل ، ولكن من الاعيان الذين يطلبون لأولادهم مساند فى الحكومة ، ومن الفقراء الذين لا يجدون مايقتات به أبناؤهم ، فير سلوهم إلى المدارس ليستريحوا من نفقاتهم . ولم يكن القصد من جميع تلك الأحوال إلا أن يتعلم التلميذ ما يؤهله للقيام بعمل ما من أعمال الحكومة ، أوبعبارة أخرى ، ليكون فى يده شهادة تبيح له أن يشغل كرسيا من كراسى أقلام الدواوين

أما تكوينه بالتعليم والتربية رجلاً صالحاً فى نفسه ، يحسن القيام بالعمل الذى يفوض إليه فى الحكومة أو فى غيره ، فذلك لم يخالط عقول المعلمين ، ولا مَنْ ولأهم أمر التعليم . فسرى ذلك من السابقين إلى اللاحقين حتى اليوم (١) .

ويوغل محمد عبده فى تقصى حال التربية . داخل أذهان التلاميذ والمعلمين على السواء ، فلا يعثر فيها إلا على هيكل بدون روح . يقول : ولو كشفناً عن أذهان التلاميذة لم نجد فيها غاية لتعلمهم سوى أن يعيشوا كما عاش غيرهم على أى صفات كانوا ، ولو استفرغنا أذهان المعلمين لم نجد فيها من المقاصد سوى أنهم يلقون ما يجدونه فى الكتب المقررة للتلاميذ ، ويطالبونهم بحفظه ، وفهم عبارته إن كان ، ليعيدوا يوم الامتحان تلاوة ما ألقى إليهم ، حتى تتم مدتهم فى المدرسة ولا يسألونهم مرة واحدة عن مجال أفكارهم : هل هو صالح أو فاسد ، ولا مطامح أنظارهم هل إلى نافع أو ضار ، وذلك رسم (أى عمل شكلى) يؤديه المعلمون ليأخذوا مرتباتهم الشهرية لا غير ، ولهذا لايكون تلامذتها فى آخر الأمر إلا صناعا أو ناطقين ببعض الألسنة ، ولاثقة فى الأغلب بشئ من عقولهم ولا أخلاقهم (إلا مَنْ كانت له فطرة سليمة ، ولا موهبة طبيعية ، فأولئك تؤدبهم الأيام ، وتهذبهم التجارب) (٢) .

ثانيا : المدارس الأجنبية :

يقرر محمد عبده أن المدارس الأجنبية على تنوعها ضارة بالألفة ، مبعدة للمحبة ، رغماً عما يزعمه أربابها مما يخالف ذلك . فلا يصح الاكتفاء بها فى التربية عن المدارس الأهلية على اختلافها .

(١) السابق ٣ ، ١١١
(٢) السابق ، نفس الصفحة .

ويرجع السبب في ذلك إلى اختلاف المذاهب بين المعلمين والمتعلمين ، مما يضعف أثر تلك المدارس من التربية العمومية .

فقليل من المصريين من يرغب في تعليم أولاده فيها . ومَنْ أرسل بولده إليها داوم نصيحته بعدم الالتفات إلى ما يقوله المعلمون فيها حفظاً لاعتقاده . وذلك يحدث من الاضطراب في طبيعة الفكر ، والتزلزل في الأخلاق ما يكون ضرره أكثر من نفعه [1] .

ثالثا : الجامع الأزهر :

يصّور محمد عبده حال الأزهر على عهده في عبارات موجزة ، فيقول الجامع الأزهر مدرسة دينية عامة ، يأتي إليها الناس إما رغبة في تعليم علوم الدين رجاء ثواب الآخرة ، وإما طمعاً في بعض الامتيازات لطلاب العلم فيه ، ولا يزال بعضها إلى اليوم .

ولكن مما يؤسف له : أنه لانظام لها في دروسها ، ولايسأل فيها التلميذ أيام الطلب عن شئ من أعماله ولا يبالي أستاذه : حضر عنده الدرس أم غاب ، فهم أم لم يفهم ، صلحت أخلاقه أم فسدت ؟!

ويمرّ عليه الزمن الطويل لا يسمع فيه نصيحة من أستاذه تعود عليه بالإصلاح في دينه أو دنياه ، وإنما يسمع منه ما يملأ القلب بغضاً لكل مَنْ يكن على شاكلته في الاعتقاد ، حتى من بني ملّته ، ويطبق على الذهن غفلته ، ويستفزه الطيش لتصديق كل ما يسمع إذا كان موافقاً لمبدأ التعصب الجاهلي .

فأغلب الأوقات تمّر على أهل الجد منهم في فهم مباحثات لبعض المتأخرين لافائدة فيها ، ولا يتعلمون من الدين إلا بعض المسائل الفقهية ، وطرفاً من العقائد على نهج يبعد عن حقيقته أكثر ممايقرب منها . وجُلّ معلوماتهم تلك الزوائد التي عرضت على الدين ، ويخشى ضررها ، ولا يرجى نفعها [2] .

---

(١) السابق ٣ ، ١١٢
(٢) السابق ، نفس الصفحة .

رابعا: الكتاتيب الأهلية :

وهى المنتشرة فى القرى والمدن المغذّية للمكاتب المنظمة التابعة للمعارف ، وللمدارس الأميرية وللأزهر . فإن كان الغذاء فاسداً كان المزاج المتغذّى أشد فسادا .

وقد خطر ببال أحد نظّار المعارف (لعله هنا يقصد على مبارك) (١) أن ينظر فيها ، ولكن من الوجه التعليمى ، وإصلاح الأمكنة بحيث تكون أوفق للصحة ، لا من الوجه التهذيبى. والثانى هو أهم مطلوب دون الأول . فإنما ينظر إليه من حيث هو وسيلة للثانى .

فالمعلمون فى تلك الكتاتيب يسمون « الفقهاء » . وهم لا يعرفون شيئاً سوى حفظ القرآن لفظاً بغير معنى ، إذا كان فى أذهانهم شئ باسم الدين فما هو إلا الزائد الضار دون الأصل النافع . وقد عرفوا بأنهم أفسد حالاً من العامة ، على أن الكتاتيب يرد عليها أبناء الأهالى جميعاً إلا القليل ، ثم يرجع الغالب إلى ما كا عليه آباؤهم ، فهى منابت للعامة، ولكنها لاتنبت إلا جهلا (٢) .

خامسا: المكاتب الرسمية الابتدائية :

تلاميذ هذه المدارس هم من الأطفال الذين يقصد كفلاؤهم بتعليمهم التوصل بهم إلى خدمة الحكومة ، سواء نالوا ماقصدوا أم لا ، إلا أنهم فى الغالب لا يستطيعون أن يذهبوا بهم إلى نهاية التعليم المعّد لذلك ، فيرجع الولد إلى أبيه ، أومَنْ يقوم مقامه بعد نهاية المكتب – عارفاً ببعض مبادئ العلوم التى لا يجد لها موضعا تستعمل فيه ، فلا يلبث أن ينساها ، فيضيع الزمن الذى شغله بالتحصيل بلا فائدة ، ثم إنه يعود بأخلاق أشد فسادا من أخلاق الذين بقوا على الفطرة ، ثم لم يَمسّهم التعليم ، ويجد فى نفسه نفرة وعجزا عن العمل فيما كان يعمل والده وأهله من قبله ، فيقضى عمره فى البطالة أوما يقرب منها، فتزداد أخلاقه فسادا، وأفكاره اختلالا ، ويقف نفسه على عبادة الأوهام ،

---

(١) مما يجعلنا نرجح ذلك أن أحمد أمين قد تحدث عما يسمى بـ (لائحة رجب) التى تعد خطوة خطيرة فى تاريخ التعليم بمصر ، حين عهد إلى على مبارك بحصر الكتايتب الأهلية ، وتقييم الصالح ليتحول بعد ذلك إلى مدارس ابتدائية خاضعة لإشراف الحكومة أنظرا زعماء الإصلاح ص ١٩٤، ١٩٥.

(٢) الأعمال الكاملة ، ١١٥/٣ .

وخدمة الدسائس التى تنبهه إلى طلب ما يغير الحالة التى عليها الناس طمعاً فى تغيير حالة نفسه بلا تعقل ، فيكون زيادةً فى أمراض البلاد بدل أن يكون عضواً نافعاً لها [١] .

سادسا : المدارس التجهيزية ، والعليا :

يقول محمد عبده فيما يتعلق بهذه المدارس : لا أتكلم فى « برغرامات » دروس الفنون التى تقرأ فيها ، لأن النظر فى ذلك يتعلق بالغرض الذى جعلته الحكومة غاية لإقامة تلك المدارس ، وإنما كلامى فيها منحصر فيما يتعلق بالتربية ، وتهذيب الفكر ، وغرس مبدأ الصلاح فى نفوس التلامذة ليحسنوا فى استعمال ما تعلموا » [٢] .

ويقرر محمد عبده أن التربية بمعناها السابق مفقودة فى تلك المدارس ، ولا يخطر ببال أحد أن يعتنى بها عناية حقيقية ، إنما الموجود فيها صور ورسوم تغرّ الناظر فيها ، وهى بمعزل عن الحقيقة .

ولكى يتم تأسيس التربية فى تلك المدارس ، ينبغى تعليم العقائد الدينية على الأصل الصحيح ، وتعليم الآداب الدينية على الطريقة الصالحة ، وإلزام التلامذة فى تصرفهم بموافقة ماتعلموا ، وتعليمهم أصول النظام العام ، ثم زيادة التوسع فيما يتعلق بارتباط النظام مع كل فن على حدة ، كالهندسة ، والقانون .. إلخ .

والمربّى فى كل ذلك يُودع فى أفكار التلاميذ أن القيام بهذه الأعمال مما يُطالب به فى الدين ، وأن فوائدها ليست قاصرة على خدمة الحكومة ، بل هى من لوازم الحياة الطيبه ، ويورد الأدلة على ذلك – وهى كثيرة لاتعد – حتى إذا بلغ التلميذ نهاية التعليم أمكنت الثقة به ، وائتمن على (أى) عمل يفوض إليه ، وكانت الأنفس مطمئنة من جهته [٣] .

سابعا : مدرسة دار العلوم

يشير محمد عبده إلى نشأتها ، فقول : إنها المدرسة التى ابتدعها على مبارك سنة ١٨٧١ (وكان محمد عبده يكتب ذلك بعد خمسة عشر عاماً من إنشائها) ،

---

(١) السابق . نفس الصفحة
(٢) السابق ١١٧/٣ .
(٣) السابق ، نفس الصفحة .

وشرط أن يكون تلامذتها من طلبة الأزهر ، الذين حصّلوا من العلوم المقررة فيه مايؤهلهم للتدريس ، ثم جعل فى دروس تلك المدرسة دروسا لجميع ماكانوا يقرأونه فى الأزهر من العلوم الدينية ليتمّموه على وجه أجلى وأنفع ، وأضاف إلى ذلك أطرافا من الفنون الصناعية كالطبيعة والكيمياء والحساب والهندسة وشيئاً من الجغرافية والتاريخ .

وكان الهدف من إنشائها : تكوين أساتذة قادرين على التربية ، عارفين بالعلوم الدينية والعربية حق المعرفة .

ولكن محمد عبده يلاحظ أن هذه المدرسة حتى عهده لم تقم بدورها المنوط بها على أكمل وجه . وعلى الرغم من تخريجها (أفراداً) من أهل العلم والأدب يشهد لهم الجميع بالتفوق والتميز ، فأنهم أقل عدداً مما كان ينتظر .

والسبب فى ذلك أنهم قد ولّوا نظارتها إلى أشخاص جاهلين بالدين وعينوا فيها أساتذة لاهم لهم إلا التكسب بمرتباتهم ، دون اعتبار لأخلاقهم ، والأدهى من ذلك أن هؤلاء الأساتذة على جهل تام بالمقصود من إنشاء المدرسة ، التى يرى محمد عبده أنها « تصلح أن تكون ينبوعاً للتهذيب النفسى والفكرى ، والدينى والخلقى ، ويمكن أن ينتهى أمرها إلى أن تحل محل الأزهر ، وعند ذلك يتم توحيد التربية فى مصر » (١) .

تلك هى أهم المراكز التعليمية التى كانت موجودة فى مصر على عهد محمد عبده وقد استعرضها بالتفصيل لكى يبيّن إلى أى مدى تفتقر إلى توافر عنصر التربية النفسية والخلقية الذى يكمل بدون شك عنصر العلم والمعرفة . إن التعليم بدون تربية ليس أكثر من (نقش على الماء) أو (رسم فى الهواء) كما يقول . وقد أظهرت تجارب التعليم فى مصر أن الاقتصار على التعليم وحده لا يؤدى إلا إلى الفساد على كل المستويات .

ويمكن القول باختصار شديد إن خلوّ التعليم من التربية لا يعدو أن يكون تفريخاً لأجيال من الشياطين ، لا من البشر .

---

(١) السابق : ١١٩/٣ . وقد وضع محمد عبده اثنى عشر شرطا لإصلاح دار العلوم على عهده، يمكن اعتبار بعضها حتى الآن قابلاً للتحقيق . انظر ص ١١٩ ، ١٢٠ .

نتائج :

أولاً :

حاولنا أن نثبت من خلال هذا البحث لبعض أفكار محمد عبده ، حول العلم ، والتعليم ، والتربية ، ارتباط هذه الأفكار بالواقع الذى نبعت منه ، وذلك عن طريق منهج الملاحظة التحليلية لعناصر هذا الواقع ورصد ما يشيع فيه من ظواهر سلبية وتسجيلها بأمانه ودقة بالغتين .

ثانيا :

أن المشكلات التى تصدى محمد عبده لعلاجها مشكلات حقيقية ، بمعنى أنها مشكلات تمثل عقبات حقيقية فى مسيرة المجتمع ، وتعرقل انطلاقه نحو الأهداف التى يسعى لها . وستظل مشكلة العلم وضرورته ، والتعليم ومناهجة ، والتربية وأهميتها الحيوية لتنشئة الأجيال الجديدة من أخطر المشكلات الحقيقية التى عانت منها المجتمعات العربية منذ مطلع نهضتها الحديثة ، ومازالت تعانى منها حتي الوقت الحاضر.

ثالثا :

أن أفكار محمد عبده – فيما يتعلق بحلول هذه المشكلات – تتميز بقدر كبير من الصحة والسداد . ويمكن القول باطمئنان إنها أفكار مستقبلية ، أى سابقة لعصرها التى ظهرت فيه ، وربما لعصرنا أيضا !! ومن هنا كان عنوان هذا البحث (محمد عبده .. وأفكاره المستقبلية) إشارة ذات دلالة مقصوده لهذا المعنى .

رابعا :

إذا أردنا التنويه هنا ببعض أفكار محمد عبده التى وردت متناثرة خلال البحث أمكنت الإشارة إلى :

- فكرة الجمع بين جناحىْ العلوم النظرية والعملية اللذين بهما معاً يتمكن المجتمع من النهضة والتقدم .
- فكرة قدوم عصر المعلومات ، وتفوق الأمم على بعضها بغلبة أفكارها .
- فكرة ربط العلم بالقوة ، وبالثروة .
- فكرة أخْذ الواقع الموجود دائماً فى الاعتبار عند وضع منهج إصلاحه .
- فكرة أهمية إصلاح الشعب المصرى من خلال الدين ، وليس من خارجه .
- فكرة ضرورة التربية مع التعليم .
- فكرة توجيه التعليم لغايات عملية محددة (مثال : علم النحو لفهم القرآن ، وصون اللسان من الخطأ) .
- فكرة ضرورة إلمام المدرسين بعلم النفس التربوى .

الفكر الاجتماعى
عند الإمام محمد عبده
١٨٤٩ - ١٩٠٥

د. على عبد الفتاح المغربى (*)

مقدمة وتمهيد :

« الإنسان حيوان اجتماعى بطبعه » هكذا قرر أرسطو قديما، بمعنى أنه الحيوان الوحيد الذى لايمكنه أن يحيا وحيدا بدون الآخرين، فهو لايمكنه أن يوفر وسائل حياته إلا بتعاونه مع غيره من الناس، ولايمكنه أن يوفر أسباب حياته بمفرده، ولقد أشار إلى ذلك « ابن خلدون » فى مقدمته، فإنه يحتاج إلى عمل الآخرين ومشاركتهم له وتعاونهم معه، فالمجتمع الإنسانى أشبه بالوحدة العضوية المتكاملة، ولقد وضع « الفارابى» رئيس المدينة الفاضلة فى منزلة القلب لسائر أعضاء الجسد فى الإنسان، فالفرد بذلك جزء من كل هو المجتمع بأسره، لايمكنه الانفصال عنه ولابد من مخالطة الناس بعضهم بعضا وقيام علاقات بينهم، ولقد عارض «مسكويه» آراء الزاهدين وسلوكهم فى البعد عن الناس وعدم مخالطتهم لهم، وأنهم بذلك لايحصل لهم شئ من الفضائل الإنسانية، التى اشترط لحصولها مخالطة الناس ومساكنتهم فى المدن وبذلك تظهر ملكاتهم الأخلاقية ، أما أولئك المنعزلون عن الناس فإن ملكاتهم تعد باطلة لأنها لاتتوجه إلى خير أو شر، ومن هنا كانت ضرورة أن يحيا الناس فى مجتمع، وأن تقوم بينهم علاقات، وعلى هذا الأساس كان قيام المجتمعات الإنسانية منذ عصورها الأولى(١) .

ومن هذا يتبين لنا أهمية الجانب الاجتماعى فى الإنسان، واهتمام الفلاسفة والمفكرين بذلك الجانب .

(*) استاذ الفلسفة بكلية الآداب جامعة عين شمس .

(١) إلى هذه الحقيقة ذهب كثير من الفلاسفة والمفكرين قديما وحديثا وعلى سبيل المثال انظر - الفارابى وآراء أهل المدينة الفاضلة « فى مواضع متفرقة ٤٥ » - مسكويه هداية الأخلاق ٣٥ ، ٣٦ ، ابن خلدون المقدمة ٤٧ ، ود/ أحمد الخشاب التفكير الاجتماعى ٢٣٨

وبالنسبة للإمام محمد عبده فلقد احتل الجانب الاجتماعى مكانا بارزا فى فكره، معالجا ذلك الجانب الاجتماعى وما يسود المجتمع من علاقات، ومافيه من قيم وظاهرات وعادات وتقاليد، ووجهها وجهة إصلاحية، فلقد كان اهتمامه فى هذا المجال الاجتماعى من الناحية التطبيقية العلاجية، أكثر من اهتمامه بالأقطار والنظريات الاجتماعية - وإذا كان علم الاجتماع ينقسم إلى مدارس نظرية غرضها إقامة ومناقشة وتحليل النظريات والأفكار الاجتماعية، فإن فيه أيضا مدارس عملية تبغى الاستفادة من نتائج البحث العلمى فى ميدان الإصلاح الاجتماعى[1] .

وبهذا المقياس يمكن أن نعد « الإمام » من أنصار تلك الوجهة العملية الإصلاحية، فلقد كان مصلحا اجتماعيا، بكل ما تحمله الكلمة من معنى، وكان الإصلاح هو محور فكره الاجتماعى فلقد كان يرنو إلى إصلاح أحوال المجتمع، الذى بدت فيه بعض صور الفساد والتفكك، وانعدام الروابط والتضامن بين أفراده ، وتمسك أفراده بعادات سيئة وتقاليد فاسدة، وارتبطت لديهم تلك العادات والتقاليد بالدين، فألبسها البعض ثوب القداسة، وتمسك بها العامة تمسكهم بالدين .

وخلاصة القول إن حالة الجمود والتخلف عن الرقى العصرى، والجهل الذى يسود، وما يصاحبه من فقر مادى وتخلف حضارى[2] - كل ذلك كان وراء اتجاه « الإمام » إلى الإصلاح الاجتماعى .

فلقد كان « الإمام » بصيرا بأحوال المجتمع وما آل إليه من حال الفوضى والانقسام، خاصة المشكلات الأسرية التى تثيرها الأحقاد بين أفراد الأسرة الواحدة، ولقد أتاح له عمله فى المحاكم الشرعية أن يكون على قرب ودراية كاملة بأسباب تلك المشكلات .

ولقد اضطلع « الإمام » بتلك الرسالة وهى رسالة الإصلاح، وسخر قلمه وفكره لخدمة تلك القضية، واتخذ من صحيفة الوقائع المصرية أثناء رئاسته لتحريرها منبرا هاما لأفكاره الإصلاحية، وأيضا نجد فى ثنايا كتاباته العديدة ودروسه فى التفسير والإفتاء العديد من آرائه الإصلاحية .

والجدير بالذكر أن « الإمام » اتجه إلى دراسة المجتمع الإنسانى منذ عهد مبكر، ففى أثناء عمله « بدار العلوم » ألقى دروسا فى التاريخ والاجتماع ومقدمة ابن خلدون - ولقد كانت تلك الدروس - فيما يرجح أستاذنا الدكتور عثمان أمين - أساسا لكتاب ألفه الشيخ « فيما يروى رشيد رضا » عن « فلسفة الاجتماع والتاريخ » ولكن أصول الكتاب ضاعت عقب حوادث سبتمبر ١٨٧٩م[3] .

وقبل أن نعرض بالتفصيل لأهم أفكار الإمام الاجتماعية ونزعته الإصلاحية، نشير فى إيجاز إلى بعض دعوات الإصلاح التى سبقت عصر الإمام أو عاصرته - وهذه الدعوات تتناول نقد بعض أوجه القصور والتخلف، ولقد تنوعت أساليبها فى معالجة ذلك .

---

(١) د/ مصطفى الخشاب علم الاجتماع ومدارسة الكتاب الثالث ٤٨ .

(٢) انظر لمعرفة أحوال التأخر الذى كان عليه المجتمع وما صاحبه من تفكك كتاب الأمير شكيب أرسلان لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم - وأيضا عباس محمود العقاد على الأثير ٧ - ١٥ ود/لويس عوض تاريخ الفكر المصرى الحديث حـ١ .

(٣) د. عثمان أمين رائد الفكر المصرى الإمام محمد عبده ١٤٣ .

فنجد رفاعة الطهطاوى « ١٨٠١ – ١٨٧٣م » قد تحدث عن رفع الظلم الاجتماعى، وعن العلاقة بين العمل ورأس المال، وعلاقة المالك والفلاح[١] وأيضا دعوته إلى العمل والتخطيط والتنظيم، كسبيل لتحقيق التقدم فى المجتمع، ودعوته إلى البعد عن الأنانية وغرس الروح الاجتماعية، وموقفة من المرأة، وأنه ليس هناك نقص طبيعى فى تكوين المرأة عن الرجل، وأن ضعف الصفات البدنية لدى المرأة لايعنى ضعفا فى القدرات العقلية، وتأييده لتعليم المرأة، ويقف الطهطاوى مع حجاب المرأة لاحجبها فى البيت، ودعى إلى إقامة الحياة الزوجية على أساس الحب المتبادل من الزوجين، وشعورهما بمسئولية الحياة الزوجية، ويرى الطهطاوى أن تعدد الزوجات مكروه لكنه مباح بشرط العدل[٢] .

ونجد حديثا عند « أديب إسحاق ١٨٥٦ – ١٨٨٥ » عن الفوارق الاجتماعية، وعن عدم المساواة، واتضحت فكرة العدالة الاجتماعية عنده من خلال هجومه على استغلال حكام مصر وموظفيهم، وفضح الاستغلال الاجتماعى، ورأى أن سبيل الإصلاح هو الاهتمام بمصالح المجموع[٣] .

ولقد دافع عبدالله النديم ١٨٤٥ – ١٨٩٦م – عن حقوق الفقراء والفلاحين ضد استغلال الذوات والأعيان فى عصره من أمراء وباشاوات وبكوات، وأغلبهم من الترك والجركس التمصرين أو المصريين المستتركين الذى اشتهروا باحتقارهم للفلاح واستغلالهم أياه، وإغفال حقوقه ولقد اقترح النديم حلا لذلك يشبه « الإصلاح الزراعى » .

ولقد هاجم النديم التفرنج وتقليد الأوربيين فى اللغة والسلوك والمعتقدات، ولقد حظى هذا الموضوع عند النديم بعناية خاصة [٤] .

ولقد تحدث الكواكبى ١٨٥٤ – ١٩٠٢م عن التفاوت بين الناس من حيث الثروة، وأن ذلك التفاوت يقف وراء الكثير من المشكلات الاجتماعية، وذلك يجر بدوره إلى الظلم الاجتماعى والتحكم والاستبداد السياسى– وفضلا عن ذلك فإن هناك مشكلات اجتماعية أخرى تنتج عن الفقر وأخرى تنتج عن الغنى[٥] .

---

(١) د. عزت قرنى العدالة والحرية فى فجر النهضة العربية ٩٥ – ١١١ ولقد أورد نصوصا من كتابات الطهطاوى تؤيد ذلك .

(٢) د. محمد عمارة رفاعة الطهطاوى رائد التنوير فى العصر الحديث ٢٨٥ – ٣٦٨ .

(٣) د. عزت قرنى العدالة والحرية فى فجر النهضة العربية ١٩٤ وما بعدها .

(٤) د. لويس عوض تاريخ الفكر المصرى الحديث من عصر إسماعيل إلى ثورة ١٩١٩م المبحث الثانى الفكر السياسى والاجتماعى حـا ٤١٧ – ٤٢٠ .

(٥) انظر تفصيل ذلك فى الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبى جمع وتحقيق د. محمد عمارة– وأيضا د. محمد أحمد خلف الله الكواكبى حياته وآراؤة ٧٣ ومابعدها .

ولقد تناول يعقوب صنوع ١٨٣٩ - ١٩١٢م فى إحدى مسرحياته الاجتماعية الساخرة « الضرتان » مشكلة تعدد الزوجات، وألقى محاضرات فى « محفل التقدم » و «جمعية محبى العلوم » ناشرا دعوته للحرية السياسية والمساواة الاجتماعية، والإخاء بين البشر، وكانت أكثر مسرحياته ذات طابع اجتماعى [١].

وهذه الدعوات الإصلاحية التى تناولت بالنقد بعض الأمراض الاجتماعية المتفشية فى المجتمع، محاولة علاجها وبيان فسادها، كانت نتيجة للنهضة الفكرية والعلمية، والتى بدأت مع الحملة الفرنسية على مصر، « فمنذ بداية الغزو الفرنسى بدأت مصر تجمع بعض وجوه تجارب وخبرات الحضارة الأجنبية - ولقد قدمت البعثة الفرنسية المطبوعات والصحف والتى تعد بمثابة الحافز الأول للمصريين المحدثين أن يوسعوا مداركهم واطلاعاتهم عن الغرب - ولقد تعهد محمد على مباشرة هذا النشاط، وبدأت استجابة المصريين واطلاعهم على علوم الغرب تحدث تغييرا فى المجتمع المصرى خاصة فى مظاهر الحضارة المادية، وبدأت محاولات تغريب مصر « أى جعل ثقافتها غربية » .

كذلك كان لمدارس التبشير وظهور صحيفة يومية عربية، والاحتكاك بالتقدم الأوربى نتيجة لافتتاح قناة السويس، والاحتلال البريطانى لمصر، والقوة الخارجية للنشاط الغربى أثره فى حركة التقدم[٢] والتى كان من مظهرها تلك الدعوات الإصلاحية .

وتعد هذه الدعوات - خاصة السابقة على عصر الإمام - إرهاصات للفكر الاجتماعى والذى بلغ مرحلة أكثر نضوجا على يد الإمام -

ولانستبعد أن يكون الإمام قد تأثر إلى حدما بتلك الدعوات، لكن من الثابت أن تأثيره القوى يرجع إلى آراء أستاذه جمال الدين الأفغانى السياسية والاجتماعية، وإن اختلف عن أستاذه فى المنهج وطريقة الوصول إلى تحقيق الغاية التى سعى كلا منها إلى تحقيقها، وهى النهضة بالشرق، وإحداث تقدم لتلك المجتمعات المختلفة، ومحاربة أوجه القصور وسوء الفهم فى الاعتقاد والسلوك، وذيوع الجهل وما يصحبه من تفشى أمراض اجتماعية أدت إلى تخلف تلك المجتمعات وبعدها عن الرقى والتقدم[٣] .

---

(١) د. لويس عوض تاريخ الفكر المصرى الحديث المبحث الثانى حـ ١ ٢٧٧ - ٢٩٤

(٢) Al Sharqawi : Modern civilization and quar'anic interpretation in Muhammed Ahdu's thought P. 8,9.

(٣) لمعرفة آراء جمال الدين الأفغانى وتأثر الإمام محمد عبده بها - انظر على سبيل المثال الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى تحقيق د. محمد عمارة - وأيضا Dr: Osman Amin : Lights on Contemporary Moslem Philosophy. P 57- 73 - 76 - 77 .

Albert Hourani : Arabic thought in the liberal age. P - 103 - 129.

وأيضا د. عزت قرنى العدالة والحرية فى فجر النهضة العربية ٢٣٥ - ٢٦٥

وبعد هذه الإشارات الموجزه نعرض لآراء الإمام محمد عبده الاجتماعية ونزعته الإصلاحية فى النقاط التالية :

١ - الإنسان مدنى بطبعه :

لقد رأى الإمام روح الأنانية تسرى بين أفراد المجتمع، ولاحظ انعدام الروح الاجتماعية، فأعاد إلى الأذهان تلك الحقيقة المؤكدة وهى أن الإنسان لايستطيع أن يعيش بمفرده، وحاجته إلى غيره من أفراد الجماعة أمر ظاهر لا شك فيه . بل إن إدراك تلك الحقيقة أمر فطرى لايحتاج إلى إيراد الأدلة (١) .

وتزداد هذه الحقيقة وضوحا عندما نتأمل عالم اليوم، الذى ينطق بتلك الحقيقة، إذ أن مطالب الإنسان قد تعددت، وأصبحت مصالح النوع الإنسانى كلها متشابكة متصلة، ولايمكن لفرد فضلا عن مجتمع واحد أن ينفصل انفصالا تاما عن المجتمع الإنسانى عامة (٢) .

وعلى هذا تكون حاجة الفرد إلى الجماعة مبنيه على الفطرة والحاجة الضرورية إلى الغير، فإذا كان الفرد يعيش ويحيا من عمله، لكن قواه النفسية والبدنية قاصرة عن توفية جميع ما يحتاج إليه، فلابد من انضمام قوى الآخرين إلى قوته، فيستعين بهم فى بعض شأنه كما يستعينون به فى بعض شأنهم .

وخلاصة القول : إن الإمام يؤكد فى أكثر من موضع على أن الإنسان مدنى بطبعه، ويذكر أن تاريخ وجود الإنسان شاهد بذلك، بل أن خلقة الإنسان تقتضى ذلك، فالإنسان هو الحيوان الناطق، والله قد وهبه النطق، وخلق له اللسان مستعدا لتصوير المعانى فى الألفاظ وتأليف العبارات، وما ذلك إلا لاشتداد الحاجة إلى التفاهم، وليس الاضطرار إلى التفاهم بين اثنين أو أكثر إلا لشهادة بأنه لاغنى لأحدهم عن الآخر (٣) .

٢ - العلاقات الاجتماعية وأسسها :

إذا كان الفرد لابد له أن يحيا وسط جماعة، فلابد أن تقوم علاقات صحيحه بينه وبين غيره، سواء كان ذلك الغير مجتمعه الصغير الذى ينشأ فى وسطه وهو أسرته، وأمته التى يحيا فيها، أو النوع الإنسانى بأسره الذى لابد له من التعاون معه .

ولقد بين الإمام طبيعة تلك العلاقات ، وهى شبيهة بالوحدة العضوية، فمنزلة الفرد من الجماعة كمنزلة العضو من البدن، لايقوم البدن إلا بعمل الأعضاء، كما لاتؤدى الأعضاء وظائفها إلا بسلامة البدن(٤) .

---

(١) محمد عبده رسالة التوحيد ٩٦ ، تفسير جزء عم ١٠٠

(٢) محمد عبده تفسير المنار حـ٢ ٢٨٢

(٣) محمد عبده رسالة التوحيد ٩٧

(٤) محمد عبده تفسير المنار حـ٢ ٢٨٢ تشبيه المجتمع ككائن عضوى تشبيه إسلامى فلقد ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم قوله : « مثل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى لـه سائر الأعضاء بالحمى والسهر » .

فالفرد بهذا المعنى جزء من كل هو المجتمع بأسره، لايمكنه الانفصال عنه، ولابد من مخالطة الناس بعضهم بعضا، ولابد من قيام علاقات سليمة بينهم .

ولقد اهتم الإمام ببيان الأسس التى يجب أن تقوم عليها العلاقات الاجتماعية، والتى تعمل على توطيدها وتقويتها، لأنها سبيل قيام مجتمع قوى متماسك .

وأهم هذه الأسس التى يجب أن تقوم عليها العلاقات الاجتماعية والتى تحقق الترابط والتضامن بين أفراد المجتمع هى المحبة، ويقول الإمام موضحا أهمية المحبة التى يجب أن تسود بين أفراد المجتمع « عامل « يقصد عامل المحبة » يشعر كل نفس أن بقاءها مرتبط ببقاء الكل، فالكل منها بمنزله بعض قواها المسخرة لمنافعها ودرء معناها، والمحبة عماد السلم ورسول السكينة إلى القلوب، هى الدافع لكل من المتحابين على العمل لمصلحة الآخر، الناهض بكل منهما المدافعة عنه فى حالة الخطر، فكان من شأن المحبة أن تكون حفاظا لنظام الأمم وروحا لبقائها » [1].

وعاطفة الحب فى رأى الإمام عاطفة إنسانية سامية، تعنى البذل والعطاء ولاتعنى مجرد تبادل المنافع، فهى منزهة عن الغرض، لأنها لو اقترنت بالغرض، لتعلقت بالمنتفع به لابمصدر الانتفاع، وتحولت عن أغراضها وشابها المكبر والخداع، وانقلب معناها السامى ومافيها من معانى أخلاقية، وأصبحت تعنى الشر بدلا من الخير .

ويؤكد الإمام أن انتفاء معنى المحبة الحقيقى، وانحراف عاطفة الحب عن طبيعتها النبيلة، وجوهرها الأخلاقى ، يؤدى إلى تفكك الجماعة وانحلالها وضعفها ووجود التنافس والصراعات والاستغلال بين أفرادها ، وشيوع الأنانية بين أفرادها وحرص كل فرد أن يصل إلى غايته دون اعتبار للآخرين، ويتسابق الأفراد على اللذائذ الحسية ويبعدون عن اللذائذ الروحية التى ينشدها الإنسان، ومجمل القول أن المجتمع الذى تغيب فيه المحبة لايكون مجتمعا إنسانيا، ولاقويا ولامتماسكا .

ويحذر الإمام من شيوع مشاعر الحقد والإنانية والأثرة وطلب الشهوة والاعتداء على حقوق الآخرين، نتيجة لغياب المحبة، ويطالب أن ننقى النفس من شرورها، فيقول « من أوتى القوة فسخرها لسلطان الشهوة فتناول ماليس له ومنع الحق أهله، فقد عمل على تبديد نظام الجماعة، وتقطيع روابط الألفة بينهم، وحمل كل نفس على اتخاذ الأثرة قاعدة تعملها، ومصدر سيرها فى سعيها فيكثر الفساد، إذ لاتعنى للفساد فى شئ إلا اختلال نظامه وهلاك قوامه، ومتى تحكمت الأثرة فى أنفس قوم وغفل كل واحد منهم عن ارتباط وجوده بوجود الآخر، عمل بعضهم على إهلاك بعض، وانتهى الأمر بهم إلى الإغماء من سجل الأمم القائمة » .

(١) محمد عبده رسالة التوحيد ٩٨

(٢) محمد عبده تفسير جزء عم ٧٩

وإذا سادت المحبة وحلت محل الأثرة، وانتفت الأنانية ازداد ترابط المجتمع وتضامن أفراده، وحلت الرحمة فى القلوب بدلاً من القسوة، فيعطف غنيهم على فقيرهم، ويرحم قويهم ضعيفهم، ويوقر صغيرهم كبيرهم، ويتماسك المجتمع ويترابط أفراده .

ويؤكد الإمام هذا المعنى فى تفسيره لقوله تعالى: « كلا بل لا تكرمون اليتيم ولاتحاضون على طعام المسكين » الفجر ١٦/١٥ فيقول « وإذا لم تكرموا اليتيم، ولم يوحى بعضكم بعضا بطعام المسكين، فقد كذبت مزاعمكم فى أنكم من قوم صالحين وإنما ذكر التحاض على الطعام، ولم يكتف بالإطعام، فيقول ولم تطعموا المسكين، ليصرح لك بالبيان الجلى أن أفراد الأمة متكافلون، وأنه يجب أن يكون لبعضهم على بعض عطف بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مع التزام كل لما يأمر به وابتعاده عما ينهى عنه »[١] .

وخلاصة القول أن الإمام يرى ضرورة أن تسود المحبة أفراد المجتمع. وأنها لازمة لبقاء النوع الإنسانى [٢].

وإذا كان لابد للفرد من الحياة مع غيره من أفراد الجماعة، وأن تحقيق مصلحته مرتبط بالآخرين، فهو جزء من كل، وأن مصلحة الجماعة تعود عليه أيضا باعتباره جزءا منها، فلابد من تعاون الأفراد والعمل المشترك من أجل تحقيق الخير للجماعة .

لذا نادى الإمام بضرورة قيام العلاقات الاجتماعية على مبدأ التعاون والعمل المشترك، ودعى إلى ضرورة مساهمة الأفراد فى الأعمال العامة التى تعود بالخير على الجميع، ولقد كتب الإمام مقالا فى الوقائع المصرية فى يناير ١٨٨١م تحت عنوان – حب الفقر أو سفة الفلاح – يستنهض اللهمم للمشاركة فى الأعمال العامة، ويعيب على أولئك الذين يتقاعسون عن المساهمة فى الأعمال العامة التى تعود عليهم بالنفع أيضا، ويكتب مصورا الحال الناشئة عن تفكك الصلات بين أفراد المجتمع الواحد وتغافلهم عن المصلحة العامة التى تعود عليهم جميعا فيقول « فانظر إلى هذه الحالة الرديئة التى نشأت من تفرق القلوب وانقطاع التواصل بين النفوس، فلايهتم واحد بعمل يشترك فى منفعته مع آخر، وإن كان يتحقق الضرر لنفسه بتركه، كأن اشتراك الغير فى المنفعة يصيرها مضرة ينبغى اجتنابها، وكان من الواجب أن الاشتراك يدعو إلى التعاون والقوة بدل التهاون والانحطاط، فكأنهم سلبوا الخواص الطبيعية لإنسان الجبال والغابات » [٣].

---

(١) محمد عبده تفسير جزء عم ٨٢

(٢) محمد عبده تفسير رسالة التوحيد ١٠٠ – ١٠١

(٣) محمد عبده الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده تحقيق د. محمد عمارة الجزء الثانى ٢٢/٢١

أى أن التعاون والمشاركة خاصية طبيعية فى الإنسان، حيث إن طبيعته تقتضى الحياة مع الغير، فلابد من المساهمة والتعاون والمشاركة مع ذلك الغير، حتى يتحقق الخير الذى يعود على المجتمع بأسره .

ويطالب الإمام بضرورة المشاركة والتعاون بين أفراد المجتمع، وعلى القادرين أن يساهموا بأموالهم فى سبيل الخير العام والخاص - ففى تفسيره لقوله تعالى: « وأما من بخل واستغنى» الليل ٨ - فيقول محددا معنى البخيل وداعيا إلى روح التعاون والمشاركة، «وإنما البخيل هو الذى لا يبذل ما له فى سبيل الخير - خصت أو عمت - وإن أنفق جميع أمواله فى لذاته ولذات أمثاله - أو هو الذى لا يعطى الحق فيما يطالبه به الحق، ومنفعة العامة، والمرحمة للخاصة من أعظم أنواع الحق .. و « واستغنى » أى عد نفسه غنيا عن الناس بما لدينه من مال فلا يرى له حاجة إليهم، فلذلك لا يجد المرحمة فى قلبه لضعفائهم فيبذل ماله لدفع ضرورتهم ، ولا يحس بأنه عضو من جماعتهم فينفق من ماله فيما يعود بالمنفعة عليهم، ولا يبالى بما يصيبهم من فساد أو سلامة .

ويذكر الإمام أن ذلك الصنف من الناس موجودون بيننا فيقول « وأمثال هؤلاء المستغنين- الذين لا يحسون بوجود الناس إلا عند حاجتهم إليهم - كثيرون فيما بيننا، بل هم الأكثر بل لانكاد نجد بين المسلمين سواهم، فإن الكلمة العامة فى جميعهم « نحن مالنا » « وأنا مالى » « ودع الخلق للخالق » ونحو ذلك ما يطول سرده .

وأيضا يذكر تفسير قوله تعالى : « وكذب بالحسنى » الليل ٩ ، كذب بثبوت الفضيلة وبأنها أصل من أصول الإنسانية، وركن من أركان وجودها أفلا يعرف إلا ما يلذله ويمنعه فى حاضره، ولا يبالى بما عدا ذلك... ضر غيره أو نفعه، وهذا التكذيب هو الأصل فى البخيل والاستغناء بمعناهما السابق (١).

فالفضيلة فى رأى الإمام هى شعور الفرد بانتمائه للجماعة وبذله الوسع فى سبيل تحقيق السعادة والخير لها، أما ذلك الذى يحس من نفسه قدرة وثروة يعد نفسه بهما فوق من دونه من الناس، فلا يرى أنه معهم أعضاء جماعة واحد، يحتاج كل إلى الآخر فى استدامة الأمن دونه واستكمال السعادة، والاستغناء بهذا المعنى هو الرذيلة (٢).

ويرى الإمام أنه يجب أن تقوم العلاقات الاجتماعية على أساس شعور الأفراد بالوحدة والاتحاد والوفاق بينهم، وأن تزداد لديهم درجة الوعى الاجتماعى الذى يؤصل ذلك الشعور ويقويه، لذا نرى الإمام يستحث أفراد المجتمع أن ينمو شعور الترابط بينهم وأن يزداد الوعى

---

(١) محمد عبده تفسير جزء عم ١٠٠/١٠١ .

(٢) محمد عبده تفسير جزء عم ٢٣ .

الاجتماعى، ويلاحظ عدم ازدهاره فى مجتمعاتنا فيقول « لم يتولد فينا الإحساس واحد يؤلف بين شعورنا وحاجتنا، ويجعل كل فرد يحب نفسه لأجل أن يحب غيره، ويحب غيره لأجل أن يحب نفسه »[1] - أى أن تنضاف فى كل منا « أنا اجتماعية» إلى « الأنا الفردية » وتعهد هذه الأنا الاجتماعية هو الأساس فى الزامنا تجاه المجتمع[2] .

وأيضا يستحث الإمام النفوس على الاتحاد والوفاق، ويبنى ذلك الاتحاد على أسس تربوية أخلاقية، فيقول « إن الاتحاد ثمرة شجره ذات فروع وأوراق وجذوع وجذور هى الأخلاق الفاضلة، وبغير المحبة لاتقوم للأخلاق قائمة، فيجب أن تكون التربية الجديدة تربية غيرية مستنيرة بالمعنى الصحيح، فالعلم الحقيقى هو الذى يعلم الإنسان من هو، ومن معه، فيتكون من ذلك شعور واحد وروابط واحدة هى ما يسمونه بالاتحاد »[3] .

ولم تكن دعوة الإمام إلى وحدة المجتمع الواحد فحسب، بل دعى إلى وحدة المجتمع الإنسانى بأسره، وهذا ما سوف نتناوله فيما يلى :

٣ - الدعوة إلى الجامعة الإنسانية :

دعى الإمام إلى وحدة المجتمع الإنسانى بأسره، وذلك لأن الإنسان له طبيعة واحدة هى الميل إلى الخير، ولقد كان فى سذاجته الأولى بعيدا عن الأثرة، حى القلب بالتراحم، كما تراه فى حال الأطفال، فعاش سعيدا، وعاش أفراده فى نعيم الطمأنينة -كان ذلك -زمانا- وهو العهد الأول لكن هذا العهد - كما يذكر الإمام - لم يطل أمده، فلقد تنبهت الشهوات واختلفت الرغبات، فنبت الحقد والحسد، وتبعه التقاطع والتقاتل واستشرى الفساد بالأنفس، حتى صارت الأمانة عند بعض الحيوان أفضل منها عند الإنسان، فانحطت بذلك نفسه عن مقامها الذى كان لها بمقتضى الفطرة[4] .

ويرى الإمام ضرورة العودة إلى الفطرة وقانونها الذى يقضى بأن البشر جميعا بمثابة أسرة واحدة حواها بسيط واحد بين الأرض، وجمعتها أخلاق وعادات وروابط واحدة، ولقد أثرت هذه الحال تأثيرا خفيا فى الجم الغفير من عقلاء الناس، فمالوا إلى خدمة الإنسانية، من غير أن يتعصبوا لجنس ولا دين ولا مذهب .

ولو رجع الإنســـان إلى وحى فطرته لأحس بأن الجماعة الإنسانية كساكنى منزل واحد، ينتفعون بمنافعه على السواء، ويجدون من بركات الأرض ما يكفيهم مؤونة التعب،

---

(١) محمد عبده تاريخ الإمام حـ ٢ ٤٧ وأيضا الأعمال الكاملة حـ ٣ ١٥٨ .

(٢) برجسون منبعا الأخلاق والدين الترجمة العربية ٢٥ .

(٣) د. عثمان أمين رائد الفكر المصرى ١٤٧ .

(٤) محمد عبده تفسير جزء عم ١١٨ ، ١١٩ .

ويكفيهم من الشقاق والعناد إذا أصاب قبيل منهم منفعة عادت على الجميع بدون اختصاص على حكم تبادل الأعمال، وإذا نزل بقبيل نازل توجه الكل إلى إنقاذه مما ألم به وساروا جميعا على وفق القانون الطبيعي المودع في فطرة الإنسان [١].

ولقد رأى الإمام أن الإسلام قد دعى إلى وحدة الجنس البشرى فقال « رفع الإسلام كل امتياز بين الأجناس البشرية، وقرر لكل فطرة شرف النسبة إلى الله في الخلقة وشرف اندراجها في النوع الإنساني في الجنس والفصل والخاصة - وشرف استعدادها بذلك لبلوغ أعلى درجات الكمال الذى أعده الله لنوعها، على خلاف ما زعم المنتحلون من الاختصاص بمزايا حرم منها غيرهم، وتسجيل الخسة على أصناف زعموا أنها لن تبلغ من الشأن أن تلحق غبارهم فأماتوا بذلك الأرواح في معظم الأمم وصيروا أكثر الشعوب هياكل وأشباحا » [٢].

والدعوة إلى « الجامعة الإنسانية الشاملة » دعوة إلى الحب والتعاون والمشاركة بين الناس جميعا، ونبذ الخلافات والتعصب الجنسى والدينى وكافة صور التعصيب .

وهذه الدعوة إلى وحدة الجنس البشرى قد نادى بها المصريون القدماء[٣]،وقال الرواقيون بفكرة المواطن العالمى وأن الحكيم الرواقى لاوطن له. وأصل الرواقيون « الإنسان » محل «المواطن » أعنى أنهم مالوا إلى اعتبار الإنسانية أسرة واحدة أعضاؤها أفراد البشر عامة أيا كانت نحلهم وألسنتهم وبلادهم [٤].

٤ - الآداب الاجتماعية :

رأينا فيما سبق اهتمام الإمام ببيان الأسس التى يجب أن تقوم عليها العلاقات بين أفراد المجتمع الواحد وأيضا بين المجتمع الإنسانى قاطبة - ويزودنا بالآداب الاجتماعية التى يجب مراعاتها فى علاقتنا مع الغير، والتى يجب أن نعود النشئ عليها، ولقد حاول الإمام فى هذه الآداب الاجتماعية، أن يوجه سلوك الأفراد وجهة أخلاقية، تحفظ للجماعة وحدتها ونظامها وقوتها، وسوف نورد بعض نماذج من هذه الآداب الاجتماعية التى أوصى بها الإمام فلقد رأى أنه لابد من احترام الغير، وأن لا يحقر أحد شأن غيره من أفراد المجتمع ولابد من أن يحفظ له حقوقه كحفظه لحق نفسه ، ويرى أن ذلك من الواجبات الإنسانية [٥].

---

(١) تاريخ الإمام حـ٢ ٢٢٢ - ٢٢٣ .

(٢) محمد عبده رسالة التوحيد ١٧٢ .

(٣) جون ولسون الحضارة المصرية الترجمة العربية ٢٠٤ - ٢٠٥ .

(٤) د. عثمان أمين : الفلسفة الرواقية ١١٤ ، د. توفيق الطويل نشأة الفلسفة الخلقية وتطورها ٧٩
Dr. Osman Amine : lights on contemporary

(٥) محمد عبده الأعمال الكاملة حـ٢ ٦٤ .

أيضـا ينبه الإمـام إلى قـواعد الآداب الاجتـماعية التى يجب أن يراعيهـا المتجالسين أو المجتـمعين فى مكان واحد، وما يجب أن تكون عليه مجاد لاتهم ومناقشاتهم، بحيث لايأتى الفرد بشئ يوجه عليه لوما أو يوقعه فى شر، ويرى أن ذلك فضيلة يجب اكتسابها، أى يجب أن نربى النشئ ونعودهم عليها [(١)] .

وأيضا يزودنا الإمام بما ينبغى أن تكون عليه آداب الحديث فى المجالس والمنتديات العامة، ويوضح لنا الصـورة المثلى التى يجب أن تكون عليـها أحـاديثنا ، ومـا يجب أن نتناوله من موضوعات مفيدة تعود على المجتمع بالخير .

ويرى أن الفكر هو انعكاس لاهتمامات المجتمع وما يدور فيه من مشكلات واهتمامات فيـقـول « إن أحـاديث الأمم تدور على محـور أفكارها إذ اللسـان هو المترجم عـمـا يختلج بالضـمـير من الصـور المحفـوظة والمعانى المتخيلة ، على اختـلاف أشكالهـا وتنوع فنونهـا ، فباختـلاف صنوف البشر فى المعارف والأمزجة تتبـاين مفـاوضـاتهـا وأحاديثهـا، وتتشـعب مجادلاتها ومحاوراتها [(٢)] .

ويستشهد الإمام على صدق ذلك بالرجوع إلى تاريخ الأمم، فالأمة العربية قبل الإسلام ووقت ظهوره، مالت إلى التحبب فى خلق الجرأة وامتداح الشجاعة والإقدام، وكـانت الأحاديث تدور حول الحروب والمعارك المـاضية والآتية ، وتعقد المجالس التى يدور فيها ذكر جياد الخيل ومحاسنها، وقصائدهم الشعرية كانت مشحونة بأوصاف الحماس والنزال – لكن لمـا ضعفت تلك الحواس، واستعيض عنها بالميل إلى الراحة، والانغماس فى النعيم، فتولد فيهم من ذلك المحبة والعشق ، ولهجت شعراؤهم بأوصاف الغزل بعد الحماس وبثعت الحاجبين والحضر بعد الإسهاب فى وصف القوس والوتر [(٣)].

أيضـا كانت أمة اليونان مهدا لحكمة، يجاور الواحد منهم صديقه فى كيفية إنتاج الأقيسة المنطقية، وفئة أخرى تغوص فى البحث عن أمزجة المواد وعناصرها ، وأخرى تبحث فى حركات الأفلاك ومراكزها .

وكذلك القول فى الأمم الأوربية تدور أحاديث مجالسها ومنتدياتها حول المشروعات الاقتصادية والتجارية والعلمية ومحاولة فتح أسواق لها فى الأمم الأسيوية والأفريقية [(٤)].

---

(١) محمد عبده الأعمال الكاملة حـ ٢ ٦٥.

(٢) محمد عبده الأعمال الكاملة حـ ٢ ٤٤.

(٣) محمد عبده الأعمال الكاملة حـ ٢ ٤٤/٤٥.

(٤) محمد عبده الأعمال الكاملة حـ ٢ ٤٥ .

ويقـارن الإمام بين ما يـــدور فى تلك المجـالس وما فيهـا من منـافع وبـين ما يدور فى مجالسنا، فبينما تـدور فى مجالس الأوربيين الأحاديث العلمية النافعة والأبحاث التاريخية والاقتصادية والاجتماعية، ويتحدثون عن خططهم وتوسعاتهم نجد مجالسنا تخلو من كل ذلك .

وليت الأمر فى مجالسنا يقف عند هذا الحد، بل يتعداه إلى كل ماهو ضار وفاسد، ويصور الإمام ما يدور فى مجالسنا فيقول « نواصل الليل بالنهار فى اللهو واللعب، بلغت بنا الخرافات والهذيانات مبلغا جسيما حتى استحوذت علينا ، وأنستنا ذكر الحقائق النافعة ، والمصالح المهمة ، وصارت ملك الأخلاط الفاسدة كملكات للنفس، يتعسر زوالها إلا بذهاب الأرواح والأشباح، تعقد عندنا المجالس، ولكن على ذكر أنواع الخمور والمسكرات .... ولايروق لهم الحديث إلا إذا انتقلوا إلى القذف فى شرف من بينه وبينهم جامعة ديوانية أو علاقة مجاورة منزلية [١] .

فالإمام يستنكر مجالس هؤلاء الذين يقضون الوقت كله فى اللهو العبث، ويضيعون فرصة العمل الجاد، لذا يدعوهم إلى قضاء الوقت فى الفكر والعمل النافع وإصلاح أحوال المجتمع، وأن تكون مجالسهم مجالس علم وفكر، وتشمل أنواعا من التسلية المفيدة، بجانب المناقشات الفكرية والعلمية، بذا تكون للمجالس فائدة التى تعود بالخير على الأمة كلها، ونتخلص من تلك العيوب الأخلاقية والنقائص التى تحدث فى مجالسنا، وهو يريد أن يخلص الطبيعية الإنسانية من الشرور التى تلحق بها نتيجة للضعف الإنسانى والانسياق وراء الشهوات الحسية والملذات التى تعود بالأضرار على الفرد والجماعة .

والإمام يدعو إلى أن تقوم الآداب الاجتماعية على الأخلاق ومن أمثلة دعوته الأخلاقية التى يجب أن تقوم عليها الآداب الاجتماعية تحذيره من النفاق وأنه يجب أن يتخلص منه الأفراد فى علاقتهم الاجتماعية ، ففى مقال له فى الوقائع المصرية تحت عنوان « التملق » يبحث هذه الظاهرة الخطيرة، ويبين آثارها الضارة بالفرد والمجتمع فيذكر أن النفاق له عواقب سيئة، فهو عقبة فى طريق التقدم ويشتت شمل الكمال، ويولد الشقاق، ويودع فى النفوس من البغضاء ما يفرق القلوب ويشق عصا الاتحاد ويحمل كل واحد على أن يقطع طريق الخير على أخيه ويسد أبواب النجاح على معا معاشريه ،

والنفاق يلحق الضرر بصاحبه إذ يبعده عن السلوك الأخلاقى القويم [٢] .

وعلينا إذا أردنا التقدم أن نتخلص من سيئات هذه الصفة المذمومة والتى لايتولد عنها إلا الشرور والمضرات .

---

(١) محمد عبده الأعمال الكاملة حـ٢ ٤٦/٤٧.

(٢) محمد عبده الأعمال الكاملة حـ٢ ١٤٨-١٥٢.

٥ - التقدم الاجتماعى وطبيعته :

طبيعة المجتمعات البشرية عبر الأزمان المختلفة هى التغير، ولقد آمن الإمام بأنه لابد أن يكون هذا التغير تقدما، وأنه لابد من تمدن المجتمع وتطوره، بحيث يكتسب عادات جديدة نافعة، أو يصلح من عادات قديمة ضارة، بحيث تبدو فى شكلها الجديد عادات نافعة، وأن يأخذ المجتمع بأسباب التقدم من علوم وفنون .

والتقدم الذى ينادى به الإمام يشمل كافة مجالات نشاط المجتمع، فهو تقدم مادى وأدبى وعلمى وأخلاقى، ولقد أكد على أن الأساس الذى يجب أن يقوم عليه التقدم هو الأخلاق والعلم، وأن ينبنى على تزكية الضمير واستنارة الوعى، فالأساس الأخلاقى يعنى التحلى بالسلوك الأخلاقى، وغرس الفضائل فى نفوس الأفراد والتعود عليها، وهذا يعنى أن التقدم هو تقدم فى الأخلاق والسلوك .

ولقد آمن الإمام بدور الأخلاق فى نظام الجماعة وقيامها وتماسكها فلا قيام للجماعة بدون أخلاق، ولا قيام للأخلاق إلا فى وسط الجماعة، ومن هنا دعى الإمام إلى ذيوع الأخلاق الإيجابية التى تعنى البذل والعطاء وتقديم الخير لآخرين، ورأى أن الفضائل تنمو وتزدهر من خلال الجماعة، وإذا كان التقدم ضروريا ويحدث دائما فى المجتمع، فلابد من اعتماد على الأخلاق حتى يكون تقدما صحيحا .

والأساس الثانى للتقدم هو العلم، إذ هو سبيل التقدم وعنوان التمدن، فبقدر ما تحصل الأمم من العلم بقدر ما يكون رقيها وتطورها، ولقد دعى إلى الأخذ بالعلم ومناصرة الدين له، وأولئك الذين يوصدون الباب أمام الأخذ بالعلم ويدعون إلى تركه والعزوف عنه، إنما يرون فى العلم زلزلة لمكانتهم المختلفة، وكأنهم ألفوا التخلف وركنوا إليه وقاوموا كل رغبة فى التجديد والتقدم .

ويرى الإمام أن تقدم الأمم الأوربية فى العلم هو سبب تقدمهم فى الثروة والقوة فيقول : «أليس من البين أنه لادين إلا بدولة، ولا دولة إلا بصولة، ولا صولة إلا بقوة، ولاقوة إلا بثروة، وليس للدولة تجارة وصناعة، وإنما ثروتها بثروة أهاليها، ولاتمكن ثروة الأهالى إلا بنشر العلوم فيما بينهم حتى يتبينوا »[1].

وفى سبيل تحقيق ذلك الأساس، جاهد الإمام فى دعوته إلى تطوير المفاهيم وتزكية الوعى وإيجاد العقل الواعى المستنير، فعمل على تطوير العلم السائد فى عصره، موضوعا ومنهجا، وطالب بنشره بين جميع طبقات الأمة، ونادى بضرورة تنوع العلوم بحيث

(١) محمد عبده الأعمال الكاملة جـ٢ ٢٠ وما بعدها .

لاتقتصر على العلوم الدينية، بل لابد من الأخذ بفروع العلوم الأخرى التى تسود العصر، وذلك حتى يتاح للطلاب استيعاب علوم العصر، ومتابعة التطور العلمى، ولقد ناصر الإمام قضية الأخذ بالعلم كسبيل للتقدم واللحاق بركب المدنية[١].

وطبيعة التقدم الذى ينادى به الإمام، هو أن يكون تقدما فى المضمون والمحور والأساس، لا أن يكون مجرد تغيير شكلى لذلك عارض بشدة أولئك الذين يظنون أن التقدم هو مجرد نقل واستخدام أشياء مادية ظاهرية، فليس من التقدم بشىء، وتلك مظاهر الرقى الكاذب، وأولئك مخطئون فى ظنهم أن هذه مظاهر الرقى[٢].

ويبين الإمام خطورة ذلك الظن الكاذب فيقول وأن هذه الصور الظاهرية التى يظنونها تمدنا كسحابة حشيت بالصواعق، يتوهم الغافل من بريقها ولمعانها أنها تأتى بوابل ينعش العقل ويحى الموات، ولكن إذا حل الأجل أمطرت ما يذهب بالحياة، ويبدد الأجسام »[٣] .

ثم بين الإمام منهج الأمم المتحضرة فى الرقى، وأنه يتجه إلى زيادة إيراداتهم ودخولهم، وأنه ثمرة من ثمار العمل الجاد، ونتيجة لذلك السعى المتواصل والكفاح المستمر، ويحذرنا من أن نأخذ بالنتائج دون المقدمات، فعلينا أن نسعى بالعمل الجاد المثمر، حتى يأتى التقدم نتيجة لهذا الكفاح، لاأن نأخذ بالنتائج دون المقدمات،فيكون التقدم مجرد شكل ورسم .[٤]

ولقد عرض الإمام موقف المعارضين للتقدم والتغير الاجتماعى، ونقدا أستمساكهم بالقديم الموروث، دون نظر إلى نفعه أو ضرره أو ملائمته لحياتنا الحاضرة، ويصدون آذانهم عن كل دعوة إلى التقدم، دون نظر إلى حقيقتها ومنفعتها، ولقد دعى الإمام إلى الأخذ بالحق مهما كان مصدره، وأن ننظر إلى الحقيقة فى ذاتها من حيث هى حقيقة، وأن نخلص العقول من التقليد الأعمى وأن نسعى للوصول إلى الحق ونذعن له دون تعصب لقديم موروث [٥].

ومن هذا الموقف الذى يناصر فيه الإمام التقدم، يمكننا أن نستشف رأيه فى قضية الأصالة والمعاصرة، والأصالة تعنى المحافظة على ماهو أصيل وقديم وموروث، والمعاصرة هى الأخذ بأساليب التقدم العلمى والحضارى .

---

(١) انظر كتاب : عباس محمود العقاد عن الإمام محمد عبده عبقرى الإصلاح والتعليم .
(٢) محمد عبده الأعمال الكاملة حـ ٢ ٤١/٤٠ .
(٣) محمد عبده الأعمال الكاملة ٤١ .
(٤) محمد عبده الأعمال الكاملة ٤١ .
(٥) محمد عبده الأعمال الكاملة ٦٠ .
وأيضـا Al Sharqawi : Modern civilzation P. 9 .

وقضية الأصالة والمعاصرة تثار فى المجتمعات المختلفة التى انقطع حاضرها عن ماضيها، وتصبح المشكلة هل نعود إلى القديم أم نأخذ بالجديد، ولقد أثيرت هذه المشكلة فى عصر الإمام ولازالت تثار إلى يومنا الحاضر .

ولقد تعددت المواقف إزاء هذه القضية الهامة، فنجد فريقا آثر القديم بكليته ورفض الجديد بكليته، وفريق آخر آثر الجديد برمته ورفض القديم برمته، وفريق ثالث حاول الأخذ بالقديم النافع والجديد النافع، والذى يهمنا هو الإشارة إلى موقف الإمام بإيجاز .

والإمام يناصر الأخذ بالجديد النافع، الذى لا يتعارض مع ما هو أصيل ونافع، ويعارض المحافظة على القديم لأنه موروث، لأن فى هذا القديم شوائب علقت به، وسوف نرى من خلال عرضنا لرأيه فى الإصلاح الاجتماعى ونقده للعادات السيئة التى التصقت بالدين وأصبحت لها عند البعض قداسة، مع ما فيها من مضار وبعدها كلية عن الدين، مايؤيد ذلك .

وهو يدعوا إلى غربلة التراث القديم وتنقيته مما علق به من شوائب ليست من الدين، وأيضا ليست نافعة بل هى ضارة – وليس معنى ذلك أن يرفض القديم كلية، بل كان يرى أن من لم يعز ماضيه فلن يضر حاضره، لذا نادى بالحرص على القديم النافع الملائم لحياتنا، وأن ننظر فى قيمة ذلك التراث بحيث نأخذ منه ما هو صالح وملائم لحياتنا، وفى نفس الوقت لايعارض الجديد النافع، بل دعى إلى الأخذ بالمنهج العلمى القويم وبمضمون الحضارة والتقدم والذى يلائم طبيعتنا، ولقد عانى الإمام كثيراً فى مناصرته لدعوة التقدم ومقاومته حفظه القديم وسدنته .

وخلاصة القول أن الإمام يؤمن إيمانا قويا بالتقدم وأن سبيل التقدم والرقى يقوم على الأخلاق والعلم، ولقد أوجز القول فى أهمية هذين الأساسين فقال « هذان الأساسان الجليلان متلازمان فى عالم الوجود متى سبق أحدهما إلى بلاد تبعه الآخر على الأثر، ومتى فارق واحد منهما جهة تعلق الثانى بغباره، فلا يكاد يرفع قدمه أو يضعها إلا وصاحبه يرافقه، بهذا ينبئنا التاريخ وتحدثنا سير الدول التى ارتفع بها منار العدل أو بزغت فيها شموس العلم، كيف تمتعت بالنورين وطارت إلى أوج السعادة بهذين الجناحين، حتى إذا أتت حوادث الدهر على أحد الأساسين فهدمه سقط الآخر بأسرع وقت وانحطت الدولة المصابة بفقده إلى أسفل الدركات فأغسق جوها بكثيف من الظلمات وغشيت أبصارها حجب الجهالة »[1] .

---

(١) محمد عبده الأعمال الكاملة حـ٣ ٢٥ .

٦ - دور الدين فى المجتمع :

يرى الإمام أن الدين ضـرب من الفطـرة عند النوع الإنسانى، فالإنسان متدين بفطرته أو هو حيوان متدين، ويقوى هذا الشعور ويزداد دوره فى المجتمعات الشرقية والتى هى مهبط الأديان السماوية، بل إن الدين له أثره فى تكوين نفسية تلك الشعوب ونهضتها الفكرية والاجتماعية، ولقد أكـد هـذا المعنى الشيخ مصطفى عبد الرازق « تلميذ الإمام وخليفته فى النهضة والإصلاح » أننا لايمكن دراسة تلك المظاهر بمعزل عن معرفة أديان تلك الشعوب(١).

ويؤكد الإمام تأصل هذا الشعور الدينى فى الإنسان، ويبين دور الدين وأهميته فى المجتمعات البشرية، فيرى أن البشرية قد مرت بأطوار ثلاثة، هى طور القصور وطور النبوة وطور الضلال .

ففى طور القصور كانت البشرية فى حيرة من أمرها ولم تهتد إلى العالم الروحانى، ولم ينتظم أمرها، بل عاشت فى فوضى، فلم تعرف قانون أخلاقيا يهدى سلوكها، وقاتلوا من أجل سد مطالب الحس ولا رادع يردعهم .

ولقد عاشت البشرية ردحاً من الزمان على هذه الحال إلى أن جاء طور النبوة، وفى هذا الطور وصلت البشرية إلى مرحلة الاستعداد من التخلص من ذلك العالم الجسمانى الذى كانوا فيه إلى عالم روحانى كانوا يسيرون فى طلبه من حيث لايشعرون، فظهرت النبوة تهديهم إلى مايستقبلون فى هذا الطور الجديد .

ويرى الإمام حاجة العالم إلى الرسل، وهم من الأمم بمنزلة العقول من الأشخاص، وأن بعثهم حاجة من حاجات العقول البشرية قضت رحمة المبدع الحكيم بسدادها .

ويفيض الإمام فى ذكر مهمة الرسل الاجتماعية، فهم يبينون للناس ما اختلفت عليه عقولهم وشهواتهم، وتنازعته مصالحهم ولذاتهم، فيفصلون فى تلك المخاصمات بأمر الله الصادع ويؤيدون بما يبلغون عنه ما تقوم به المصالح العامة ولا تفوت به المنافع الخاصة، يجمعون الناس على المحبة والألفة ويقيمون نظام الجماعة (٢) .

ومن هذا يتضح وظيفة الرسل الاجتماعية ودور الدين فى المجتمع، فهو يحفظ نظام المجتمع ويسن قانونه، ويحدد أساس علاقات الأفراد وحقوقهم وواجباتهم تجاه الآخرين، وينشرون شريعة الحق والعدل، ليقوم المجتمع الفاضل المتماسك .

---

(١) انظر كتابنا المفكر الإسلامى المعاصر مصطفى عبد الرازق .
(٢) انظر لتفصيل ذلك رسالة التوحيد للإمام محمد عبده فصل النبوة .

أمـا طـور عصـر الضلال فهو إذا طال الأمد على عهد النبوة، وبعد الناس عن مبعث نورها، وقسوة القلوب، وأهمال الجماعة أحكام العقل القويم ومبادئ الأخلاق السامية، واستعمال أهل العلم بالدين نصوص الدين فيما يضيع حكمه الدين ويذهب بأثره في الناس [1] .

غير أن الأستاذ الإمام لايقف عند هذه النغمة الشاكية المتشائمة، فان فترة الضلال لايمكن أن تدوم إلى آخر الزمان فيوم تتبين الجماعة ويلات الحرب وشرر البغض تسعى من ذاتها إلى تغيير معتقداتها وإلى ترسم مثل عليا أخرى، ولكن مهما يطل الأمد فانتصار العقل على الشهوات مكفول، وستشرق من جديد شمس الحق والهدى، وسيجتمع الناس على الوحى والتنزيل[2] .

أى أن الدين هو الذى ينقذ المجتمع من هاوية الضلال، ويقيم نظامه، ويؤلف بين أفراده، وذلك برجوع الأفراد إلى الدين وفهمه وإدراك مضمونه .

أن الدين الحقيقى فيما يرى الإمام هو الذى يغرس المحبة بين قلوب الجماعة ويؤلف بينهم، ويدعوهم إلى المشاركة والتعاون والوحدة والاتحاد، ويبعدهم عن التعصب الأعمى، والإسلام يؤكد هذا المعنى، فالقرآن وهو منبع الدين يقارب بين المسلمين وأهل الكتاب حتى يظن المتأمل فيه أنهم منهم، لايختلفون إلا فى بعض أحكام قليلة، أى أن الدين يدعو إلى الوحدة والتماسك والترابط والتضامن بين أفراد المجتمع، ونبذ كافة صور التعصب [3] .

ولقد رأى الإمام أن من رام الإصلاح فى المجتمع من غير طريق الدين، فلقد أخطأ فى مرامه، حيث أن الدين متأصل فى نفوس الأفراد، وأن أى طريق خلاف الدين يحتاج إلى بناء جديد يتأصل فى نفوس الأفراد [4] .

ومن هنا جعل الإمام تفسيره للقرآن محوراً أساسياً لأفكاره الاصلاحية ، حيث إنه رأى أن القرآن يتضمن مبادئ إصلاح المجتمع الإسلامى[5] .

ورأى أن المسلمين يحتاجون إلى فهم كامل لكتابهم المقدس ليدركوا روح دينهم ويتغلبوا على مشكلاتهم الجديدة وكما أنهم قاموا فى الماضى عند توسعاتهم وفتوحاتهم

---

(١) محمد عبده تفسير المنار جـ ٢ ٢٩٥
(٢) د. عثمان أمين رائد الفكر المصرى ١٥١
(٣) محمد عبده الأعمال الكاملة جـ ٣ ١٠٩
(٤) محمد عبده الأعمال الكاملة جـ ٣ ٢٣١
(٥) Dr. Osman Amine : lights .... P 92.

السريعة وتصادمهم مع الحضارات الأجنبية، بتفسير القرآن ، فعليهم الآن لمقابلة الحضارة الأجنبية إعادة فهمهم للقرآن لينهضوا كما كانوا من قبل، ويحاولوا فهمه فى ضوء الظروف الجديدة (١).

لذا فإن الإمام جعل من تفسيره للقرآن منبرا يذيع من خلاله أفكاره الاصلاحية، وينقد تلك العادات والتقاليد التى ألصقها البعض بالدين، ولقد كانت النظرة الاجتماعية الاصلاحية غالبة على تفسيره (٢).

ولقد رأى الإمام أن الشرائع والعبادات التى جاء بها الدين تحل مشكلات المجتمع، وفيها دواء ناجع للأمراض والمشكلات الاجتماعية، فعلى سبيل المثال يرى أن الزكاة التى افترضها الله تعالى على القادرين ليؤدوها إلى الفقراء مثال للتكافل الاجتماعى ، وحل لمشكلة الفقر فى المجتمع، وانتفاء مشاعر الحقد والبعض من الفقراء على الأغنياء (٣).

ويرى أن الدين مصدر قوة الأمة وسبب سعادتها، وإنه إذا سادت روح الدين بين أفراد الأمة بلغوا السعادة والقوة، وإذا انتفت هذه الروح حلت الشقاوة والذلة والدين فى نظر الامام سبيل التقدم والنهضة والاصلاح فى المجتمع، وهو بذلك لايعارض التقدم الاجتماعى بل هو الطريق المضمون لذلك التقدم.

ولما كانت للدين تلك الأهمية الكبرى فى المجتمع، فلقد رأى الإمام ضرورة تطوير المفاهيم الدينية والاجتهاد فى أحكام الشريعة حتى تستوعب مشكلات المجتمع، ويحقق الدين رسالته ، وذكر أن قفل باب الاجتهاد والجمود جناية على الشريعة وأهلها، هذا الجمود فى أحكام الشريعة جر إلى عسر حمل الناس على أهمالها ، كانت الشريعة الإسلامية أيام أن كان الإسلام سمحا تسع العالم بأسره، وهى اليوم تضيق على أهلها ، حتى يضطروا إلى أن يتناولوا غيرها وأن يلتمسوا حقوقهم فيما لايرتقى إليها – وأصبح الاتقياء من حملتها يتخاصمون إلى سواها » (٤).

---

(١) Al Sharqawi : Modern civilizatiorn, P 4-7.
وأيضا Al bert Haurani : Arabic thought, P 148.

(٢) انظر تفسير المنار للإمام محمد عبده (١–٣) وتفسير جزء عم – وانظر أيضا د. عبد الله شحاته منهج الإمام فى تفسير القرآن الكريم – د . عبد الغفار عبد الرحيم الإمام محمد عبده ومنهجه فى التفسير– د . محمد حسين الذهبى التفسر والمفسرون الجزء الثانى – وذلك لمعرفة المزيد من الجانب الاجتماعى فى منهج التفسير للقرآن الكيم عند الإمام .

(٣) محمد عبده الأعمال الكاملة حـ ٣: ١٠٩

(٤) محمد عبده الأعمال الكاملة حـ ٣ ٣٢

فعلى علماء الشريعة أن يبسطوا مفاهيم الشريعة وأحكامها، ويتناولونها بعبارات سهلة، ولايجمدون على ترد يد عبارات معينة أو كتب معينة أو آراء معينة، بل عليهم الاجتهاد، فما ذكره الأقدمون كان إجابة على مشكلات عصرهم، وعلينا أن نجتهد فى ضوء الكتاب والسنة فى استنباط أحكام لما جد من مشكلات .

٧ - الاصلاح الاجتماعى :

لقد كان الإمام مصلحاً اجتماعيا، واضطلع برسالة الإصلاح، وكانت همه الأول، فلقد آلمه، ما آلت إليه أحوال المجتمع، من تفكك صلات أفراده، واستشراء الأمراض الاجتماعية بين أفراده، وذيوع عادات وتقاليد ضارة، تمسك بها الناس وأحلوها محل القداسة، وألصقوها عن طريق الخطأ بالدين .

ولقد سلك الإمام فى الاصلاح منهجا نقديا لتلك الظاهرات الاجتماعية السيئة السائدة بين أفراد المجتمع ، محاولا أن يبين حقيقتها وموضحا المضار ومنبهاً إلى النافع والصالح منها.

ولقد آمن بدور النقد فى إصلاح الفرد والجماعة، ونقد المفاهيم والعادات الاجتماعية السائدة .

ولأهمية النقد ودوره فلقد عرض له بالدراسة مبينا أساس النقد ودوره وأنوعه ، وبين أنه سبيل قيام النظام الإنسانى السليم، فلولا الانتقاد ماشب علم عن نشأته، ولا امتد ملك عن منبته، أترى لو أغفل العلماء نقد الآراء، وأهملوا البحث فى وجود المزاعم، أكانت متسع دائرة العلم، وتتجلى الحقائق للفهم ؟ ويعلم المحق من المبطل ؟ أو لو اغمض الأصدقاء والأولياء عن سياسة السائس وتدبير الحاكم، وهجروا النظر فى قوة الملك، ولم يقر عوامل عمل بمقامة النقد، أكانت تستقيم حججه، وتعتدل حجة، أو تعظم قوة «كلا، بل كان يتحكم الغرور، وتتسلط الغفلة ، ويعود الصواب خطلا والنظام خللا »[١].

وإذا كان للنقد هذه الأهمية ، وذلك الدور فى إقامة الحق وإظهاره وتعديل سلوك الأفراد، وتوجهم وجهة صحيحة، فلابد من تمحيص الفضائل والعادات والتقاليد المذاعة بيننا، لنتبين حقيقتها، ونعلم مضارها ومنافعها، ونعدل من مسارها، ونتخلى عن العادات السيئة، ونكتسب عادات أخرى جديدة نافعة .

ولقد نقد الإمام العادات السائدة فى المجتمع، على أساس دراستها دراسة تاريخية، يبين فيها نشأتها وتطورها عبر الزمان، وأيضا دراستها دراسة مقارنة، من حيث يقارن بين المجتمعات وبين أوجه الاختلاف، ويبين أوجه الصواب واوجة الخطأ ، ومن هذا الموقف

(١) محمد عبده الأعمال الكاملة حـ ٢ ١٦٨ .

النقدى للعادات يتضح حقيقتها وأصلها، فكثير من العادات اختلطت بالدين، وعند تطبيق الإمام لهذا المنهج يتبين إنها ليست من الدين فى شئ، بل هى بدع سيئة تقام باسم الدين، والدين منها براء .

فطالب بابطال البدع التى تقام فى أماكن العبادة، وضرورة صيانه تلك الأماكن من وقوع اللهو وسئ الأفعال فيها ، فحارب حلقات الذكر ومايصاحبها من طبول، وطالب بمنع عقد تلك الحلقات فى المساجد أو فى أضرجه الأولياء[1] .

وأيضا حارب بدعة « الدوسة » وهى من أفظع البدع وهى أن ينطرح الناس مصطفين أحدهم لجنب الآخر، ثم يعلو أحد المشايخ على ظهورهم بحصان يدوسهم واحد بعد واحد حتى ينتهى إلى آخرهم، وذلك بطلب الشفاء وقضاء الحاجات ونوال البركة من الشيخ .

ويرى الإمام فى هذه البدعة إهانة لكرامة المؤمن الذى كرمه الله فيقول « فهل يليق بعد هذا أن يطرح المؤمن ، الشريف مهانا على التراب ليطأه حافر من البهم ، وقد نهت الشريعة الغراء عن إهانة أجساد الأموات فضلا عن الأحياء »[2] .

ولقد نقد الإمام العادات السيئة المصاحبة للأفراح وما يحدث فيها من أمور كثيرة بعيدة عن الآداب ومخالفة لما جاء من أحكام الشريعة، وتمسك الناس بأمور عادية عند الخطبة والزواج – والآباء يختارون لأبنائهم زيجات من ذى اليسار والغنى دون النظر إلى التربية والأخلاق والدين [3].

وحارب الإمام العادات السيئة الخاصة بالمآتم وما يحدث فيها من صياح خلف الجنائز، وهى عادة شنعاء تخرج عن الحدود التى رسمها الدين من احترام الموتى والتأمل فى الموت.

ونقد الإمام العادات المصاحبة لزيارة المقابر مقارناً بين مايحدث عند الأوربيين وعندنا فى زيارة المقابر ، وذلك عند زيارته لمقبرة مسينا فى صقلية ، ورأى فيها حسن تنظيم وجمال الموقع وإحاطة الزهور لهذا الموقع، فهى كما يقول الإمام مدينة زينها الأحياء فى حياتهم ليعدوها لاقامتهم – فيما يزعمون – بعد مماتهم .

ثم يقارن ذلك بالموقع السئ للمقابر فى القاهرة والذى يخيفك من الموت ويذكرك بأنك من التراب وإلى التراب .

ثم ذكر الإمام ما يحدث عند زيارة المقابر عندنا من أمور تتنافى فى مع جلال الموت وحرية الموتى من مأكل ومشرب ولهو ولعب، فى موقف من أكثر المواقف عظة للإنسان، و يقول مصوراً ذلك « وبجوار تلك الرفات تبيت ليلتك تلهو وتلعب ، وتصبح وتصخب،

(١) محمد عبده الأعمال الكاملة جـ ٢ ٢٥ ، ٢٦ .
(٢) محمد عبده الأعمال الكاملة جـ ٢ ٥٣ – ٥٨ .
(٣) محمد عبده الأعمال الكاملة جـ ٢ ١٠٣ .

كأن الموت قد فارق ديارك، وكره جوارك، وفر من بين يديك، مشمئزا مما يرى لديك، أما ترى لديك، أما مقبرة « مسينا » فلا ترى فيها آكلا ولا شاربا، وإنما ترى الزائرين فى سكينة ووقار »[1].

ومن العادات السيئة التى حاربها الإمام عادة تعاطى المخدرات ورأى أنها مضرة يدعو إليها الجهل بالعواقب ، وعدم الاكتراث بما يترتب عليها من المضار، فهى مضرة بالعقل، وانحراف به عن عمله الذى خلق من أجله، وهى عادة تعود بالضرر على الفرد والمجتمع، فيصبح الفرد عضوا عاطلا فى المجتمع لايفيد نفسه ولاغيره، ويصبح شخصية غير سوية، ولهذه العادة أضرارها البدنية والعقلية والأخلاقية والاجتماعية[2].

ودعى الإمام إلى محاربة الأوهام والخرافات التى يعتقد البعض أنها مما جاءت به الشرائع وقررته الأديان .

ومن أمثلة تلك الأوهام، محاولة دراسة الأرواح واتصالها بالملأ الأعلى لتكشف أخبار المغيبات، كذلك ما يذهبون إليه من علاج الأمراض بمس يد المريض، كذلك الاعتقاد فى النتجية وتسلط الأرواح العلوية على السفلية وتأثير الأفلاك والنجوم فى الحوادث الأرضية، وأن لاقتران الكواكب فى المنازل والمطالع واقترابها فعلا فى العناصر والمواليد، وغير ذلك مما هو خرافات القدماء، ولا يتفق مع عقل أو شرع، بل تكذبه البداهة الفطرية، غاية الأمر حكم الوهم أو الجهل أو التوارث بالعوائد على الأذهان باعتقاده[3] .

كذلك حارب الإمام تفشى الرشوة « وهى عادة شنيعة مضرة بالدنيا والدين فى طباع أدنياء الهمم تقربا بذوى المناصب، وتذللاً خبيثا لايجوزه الشرع ولاالقانون، وتنفر منه نفس كل ذى احساس إنسانى »[4] .

ولقد ذكر الإمام أن الشرائع الألهية أجمعت على لعن الراش والمرتش، وأطبقت القوانين السياسية والقضائية على وجوب العقاب والطرد والخزى واللعنة على كليهما أيضا [5].

والرشوة تقتل الكفاءة، وتتيح لمنعدمى الكفاءة أن يتولوا وظائف وأعمال ليسوا مؤهلين لها، وتتسبب فى حدوث الظلم الاجتماعى، وتخل بنظام المجتمع، لذا حارب الإمام بقوة الرشوة وطالب بعدم العفو عن صاحبها، وأن الواجبات الإنسانية تطالبنا بأن من اقترف سيئة تخل بنظام العدالة، وتؤدى إلى مفسدة عامة ، كالرشوة، وجبت علينا المبادرة لطلب عقابة[6].

(١) محمد عبده الأعمال الكاملة جـ ٢ ١٩٣ - ١٩٥ .
(٢) محمد عبده الأعمال الكاملة جـ ٢ ١٣٣ .
(٣) محمد عبده الأعمال الكاملة جـ ٢ ١٥٩ - ١٦١ .
(٤) محمد عبده الأعمال الكاملة جـ ٢ ٢٨ .
(٥) محمد عبده الأعمال الكاملة جـ ٢ ٣٠ .
(٦) محمد عبده الأعمال الكاملة جـ ٢ ٣٤ .

وبعد فهذه بعض نماذج للعادات السيئة التى حاربها الإمام ، ولقد سبق أن أشرنا إلى منهجة فى دراسة تلك العادات دراسة تاريخية مقارنة ليبين حقيقتها، ونشير فيما يلى إلى منهجة فى اصلاح تلك العادات .

فلقد طالب الإمام باصلاح تلك العادات بالتدريج، فلقد أصبحت متأصلة فى سلوك الناس ومن الصعب العدول عنها دفعة واحد، وأننا يجب أن نبين للناس تلك المعتقدات الخاطئة بالاقناع والموعظة ونحملهم على السلوك القويم، متدرجين فى ذلك مراعين تنوع طرق العلاج، وقدرات الناس واستعداداتهم فى قبولهم للاصلاح، وأن تسلك فى ذلك طرقا تلائم عقول الناس، وذلك حتى يتم الاصلاح[1].

٨ - الأســـرة ومشكلاتهـا :

لقد اهتم الإمام فى برنامجه الاصلاحى الاجتماعى بالأسرة باعتبارها اللبنة الأولى فى بناء المجتمع، والأساس الذى يقوم عليه ذلك البناء، وإذا وجدت الأسرة المتماسكة وجد المجتمع المتماسك .

ولقد أهتم الإمام بدور الأسرة فى تربية الفرد وتنشأته نشأة اجتماعية صالحة، والواقع أن الفرد فى مراحل حياته الأولى لايعدو إلا أن يكون كتلة من الغرائز والاستعدادات، ثم تتولاه الأسرة بالترويض على أن يكون كائنا اجتماعيا ومواطنا فاضلا ، فتعلمه لغة الجماعة وعاداتها وعرفها وتقاليدها .

ولقد بحث الإمام فى كيفية تكوين الأسرة المتكاملة المترابطة وعرض للمشكلات التى تتعرض لها، ووضع الأسس الصحيحة لقيام الأسرة – وسف نعرض لنماذج لهذه الموضوعات المتعلقة بالأسرة ومشكلاتها فيما يلى .

(أ) الــزواج :

الزواج ضرورى لبقاء النوع الإنسانى ومن لوازم حفظة ، ولقد أودع الله سبحانه وتعالى فى طبيعة الإنسان قوة شهوية تدعوه إلى الاقتران، وتحمله على طلب الزواج، كسائر أنواع الحيوانات لكن الإنسان ليس كسائر أنواع الحيوانات فهو يمتاز عنها بالعقل، الذى يضفى على الزواج معنى خاصا، فلا يقف عند المعنى الغريزى بل يضفى معانى سامية أخرى، تجعل أساس هذه العلاقة هو الحب والمشاركة والتعاون بين الطرفين .

ومن ذلك يتبين حكمة الزواج ، فإن الشهوة الحيوانية المغروسة فى الإنسان لم تكن مقصودة لذاتها ، بل هى آلة لنيل الإنسان مآربه التى لايستطيع المقام بدونها، كبقائه فى عالم الوجود، يتعاون على جلب المنافع ودفع المكروه بزوجته وأولاده وأخيه وعمه ونحو ذلك ممن ارتبط بهم بالرابطة المعروفة بصلة النسب والقرابة،

(١) محمد عبده الأعمال الكاملة حـ ٢ ١٤٣ – ١٤٧ .

ويرى الإمام أن الحكمة فى الزواج هى التعاون على المصالح المعيشية والاتحاد والتألف وجمع الكلمة، ومن أجل تحقيق ذلك لم يبح للرجل أن يقترن بأخته أو عمته أو ابنته لأنه يضيق تلك الفوائد، فضلا عن كونه فى نظر الأطباء يوجب العقم وانقطاع النسل، فلذلك أو جبت الشريعة أن الزواج من عائلتيين ، ليحصل الأرتباط بينهما بعلاقة المصاهرة، بل لابد أن يقع الاقتران من بيتين ، لتجتمع العائلتان على مصلحة واحدة، وتعيدان بالمصاهرة كجسم تعددت أعضاؤه، فيقوم كل عضو بما فيه مصلحة الكل، وتتجاذب صلات المصاهرة ورابطة النسب مصالح القبائل المتفرقة، وتجعلها متجهة إلى كعبة الاتحاد والائتلاف»[1] .

وإذا كانت الحكمة من الزواج هى تلك الأهداف النبيلة التى ذكرها الإمام، فإنه يبين المعنى الحقيقى للزواج، فيعترض على تعريف الفقهاء له بأنه « عقد يملك به الرجل بضع المرأة » ويرى أن هذا التعريف ناقص ويقتصر على التمتع بقضاء الشهوة الجسدانية، وخال من الاشارة إلى الواجبات الأدبية التى هى أعظم ما يطلبه شخصان مهذبان كل منهما الآخر .

ويرى أن التعريف القرآنى من أفضل التعريفات، إذا يقول تعالى « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة » الروم ٢١ — ويقارن بين ذلك التعريف وتعريف الفقهاء فيقول بأن الذى يقارن بين التعريفين، يرى بنفسه إلى درجة وصل انحطاط المرأة فى نظر فقهائنا، وسرى منهم إلى عامة المسلمين ، ولا يستغرب بعد ذلك أن يرى المنزلة الوضيعة التى سقط إليها الزواج حيث صار عقد غايته أن يتمتع الرجل بجسم المرأة ليتلذذ به ، وتبع ذلك ماتبعه من الأحكام الفرعية التى رتبوها على هذا الأصل الشنيع .

أما التعريف القرآنى فله ميزاته ، إذ يبنى الزواج على المودة، وهذا يعنى أن من دواعى الارتباط بالزواج التأكد من ميل كل طرف للآخر، ولكى يتحقق ميل كل طرف إلى الآخر، فلقد اتفقت جميع المذاهب، الفقهية على أن نظر المرأة المخطوبة مباح لخاطبها أيضا لايمكن لرجل وامرأة سليمى العقل أن يرتبطا دون أن يتعارفا، بل إن الناس يدققون فى الأشياء المادية التى يقتنونها ، فمن باب أولى أن يتعرف الرجل والمرأة قبل ذلك الرباط المقدس .

---

(١) محمد عبده الأعمال الكاملة حـ ٢ ٦٨ – ٧١ .

كذلك لابد من تحقق الانجذاب الحسى والنفس لدى الزوجين ، على أن هذا الانجذاب وحدة ليس كافيا ، بل لابد من ائتلاف بين ملكاتهما واخلاقهما وعقولهما، ولاتتأتى معرفة وجود هذا التوافق وعدم وجوده إلا إذا خالط كل منهما صاحبة ولو قليلا [1].

وإذا بنى الزواج على هذه الأسس كان زواجا ناجحا، أما إذا لم يراع توافر هذه الأسس فإنه يكون زواجا فاشلا، وعلى حد تعبير الإمام، فإنه سيكون صفقة خاسرة لاخير فيها لأحد من الزوجين، وكانت الرابطة بين الزوجين واهية العقد، فتختل لأول عرض يطرأ عليها ، وأغلب ما يكون من ذلك لاسبب له إلا رغبة كل منهما فى الخروج من قيد لايرى وجها للمحافظة عليه، من أمر لا قيمة له فى نفسه[2].

وهناك مشكلات تطرأ على الزواج من أهمها مشكلتى تعدد الزوجات والطلاق فيما يلى .

(ب) تعدد الزوجات :

من المشاكل الهامة التى تواجه الأسرة مشكلة تعدد الزوجات والتى قد أسئ فهمها، والمقصود منها، مما أدى إلى هدم بناء الأسرة وتفككها ، وظهور مشكلات كثيرة يعانى منها المجتمع ، ولقد اهتم الإمام بهذه المشكلة اهتماما خاصا ، وذلك لخطورتها وعظم الأضرار الناجمة عنها .

وبادئ ذى بدء نقول أن خلاصة رأى الإمام فى موقف الشريعة من العلاقة الزوجية، يقوم على أنها ليست علاقة بين حيوانين أو بين ملكين، ومن هنا فالشريعة لا تفرض التعدد ولاتقف عند الحد الغريزى، كذلك لاتمنع التعدد، وتخاصم الواقع عندما لايكون هناك بديل عن التعدد أو الطلاق، لذا فهى تبيح التعدد أو الطلاق كعلاج لابديل عنه ويستحيل معه مواصلة العلاقة الزوجية واستقامتها .

ولعل هذا هو الذى يفسر موقف الإمام من هاتين المشكلتين معبرا عن رأى الدين الصحيح، وسوف توجز رأية فيما يلى .

لقد بحث الإمام مشكلة التعدد بحثا تاريخا ورجع إلى أصل المشكلة وبين حقيقتها، فذكر أن التعدد فى صدر الإسلام كان له ما يبرره حيث كانت الحاجة إلى صلة النسب والعهد الذى تقوى به العصبية ، ولم يكن له أضراره التى هو عليها الأن ، لأن الدين كان متمكنا فى ذلك الوقت فى نفوس النساء والرجال، وكان أذى الضرة لا يتجاوز ضرتها أما اليوم فإن الضرر فإن دائرته واسعة وممتدة وتشمل الأولاد والأهل والأقارب وزرع العداوة والبغضاء بينهم [3].

---

(١) محمد عبده الأعمال الكاملة حـ ٢ ٧٢ – ٧٤ .

(٢) محمد عبده الأعمال الكاملة حـ ٢ ٧٤ .

(٣) محمد عبده الأعمال الكاملة حـ ٤ ٢٨٦ .

ولقد بين الإمام موقف الدين من التعدد، فذكر أن الشريعة قد أباحت التعدد مقترنا بالعدل ، وإن لم يتوافر شرط العدل فلا يجوز الاقتران بغير واحدة ، فلقد قال الله تعالى «فإن خفتم أن لاتعدلوا فواحدة » واستدل أيضا بوصيه النبى عليه السلام بالنساء خيرا وبالعدل وحسن معا شرتهن[1] .

ويجمع الإمام بين هذه الآية التى تشترط العدل، وبين قوله تعالى فى آية أخرى تفيد تعذر تحقق العدل فى قوله تعالى « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم » النساء١٢٩ ويقول أنه إذا كان العدل غير مستطاع ، والخوف من العدل يوجب الاقتصار على الواحدة فما أعظم الحرج فى الزيادة عليها [2].

ويذكر الإمام أيضا أن من ذا الذى يمكنه أن لايخاف عدم العدل مع ماتقرر من أن العدل غير مستطاع [3]؟

ويعلق الإمام على هاتين الآيتين موضحا ما يستفاد منهما ، فيقول « كأن مجموع الآيتين قد قضى بتحليل الجمع بين الزوجات ديانة، وبأن الله تعالى وكل الناس فى ذلك إلى مايجدونه فى أنفسهم ، فمن بلغت ثقته من نفسه حدا لايخاف منه أن يجور وإذا أراد أن يتزوج أكثر من واحدة أبيح له ذلك بينه وبين الله ، ولمن لم يصل إلى هذا الحد من الاقتدار والتحفظ من الجور حرم عليه أن يتزوج أكثر من واحدة ، ثم نبه مع ذلك على أن هذه الغاية من قوة النفس لايمكن أدراكها، زيادة فى التحذير »[4] .

ويرد الإمام على أولئك الذين يبيحون التعدد بلا شرط ويفهمون أوامر الدين فهما خاطئا، فيبين الأضرار التى تنجم عن تعدد الزوجات، فالتعدد يؤدى إلى عدم العناية الكاملة بالأولاد، وعدم الرعاية الكاملة لحقوق الزوجية كما أمرنا الشرع، بل يؤدى إلى ارتكاب ماحرمه الشرع من وجود تمايز فى المعاملة، والتعدد يقلع الحب من أساسه، وهذا يؤدى إلى تفكك الأسرة ، إذ يزرع الشقاق والخلاف بين الأولاد وبقية أعضاء الأسرة .

ويربط الإمام بين ذيوع ظاهرة التعدد وبين المستوى العقلى ، فيذكر أن التعدد له علاقة بالنظرة إلى المرأة، ففى الأمم القديمة زاد التعدد وكلما أرتقى المستوى العقلى للرجل اكتفى بزوجة واحدة ، لأن الرجل الفاضل لايرضى باستبداد المرأة [5].

---

(١) محمد عبده الأعمال الكاملة حـ ٢ ٧٨ .

(٢) محمد عبده الأعمال الكاملة حـ ٢ ٩٣ .

(٣) محمد عبده الأعمال الكاملة حـ ٢ ٨٧ تفسير المنار حـ ٤ ٢٨٧ .

(٤) محمد عبده الأعمال الكاملة حـ ٢ ٨٨ تفسير المنار حـ ٤ ٢٩٩ .

(٥) محمد عبده تفسير المنار حـ ٤ ٣٠٠ وما بعدها .

ويرى الإمام أن قانون الميراث الذى شرعه الإسلام يدل على أن الأصل هو الزواج بأمرأة واحدة ، إذ أن نصيب الزوجات فى الميراث هو واحد وهو نصيب الزوجة الواحدة، فمن ترك زوجين أو ثلاث أو أربعا، كان لهن جميعا نصيب الزوجة الواحدة[1] .

خلاصة القول أن الإمام يعارض تعدد الزوجات ، ويرى أن تعاليم الدين تقضى بذلك ، ولا تبيحه على اطلاقه ، بل تفيده بشروط تكاد تكون متعذرة، وهذا رد على من تذرع بفهم خاطئ لرأى الدين فى اباحة تعدد الزوجات ، ومما يقوى هذا الرأى عند الإمام تلك الأضرار الاجتماعية الناجمة عن اباحة تعدد الزوجات بلا شروط ، إذ أن ذلك يقف وراء معظم المشكلات التى تعانى منها الأسرة من شقاق وخلافات ومنازعات ، ولقد اتاح له عمله بالمحاكم الشرعية أن يقف على ذلك الخطر - لكن ليس معنى ذلك أن الامام يمنع مطلقا تعدد الزوجات ، بل هناك حالات قد يباح فيها التعدد، كحالة المرض التى تصيب الزوجة مما يتعذر معه تأدية حقوقها الزوجية ، أو حالة العقم ، وحتى هذه الحالات يطالب الإمام الرجل بأن يتحمل ذلك لأن المرؤة تقتضى ذلك[2] .

(جـ) مشكلة الطلاق :

ومن المشكلات التى تعانى منها الأسرة ويقصف بكيانها « الطلاق » ذلك الخطر الداهم الذى يجتاح حياتها فيؤدى بها ويشتت شملها ، ولقد بحث الإمام هذه المسألة، وأتاح له عمله بالمحاكم الشرعية أن يقف على حقيقة هذه المشكلة وأسبابها ووضع ضوابط لها .

والأساس الذى يقوم عليه رأى الإمام هو رأية فى طبيعة العلاقة الزوجية بين الزوجين والذى سبق أن أشرنا إليها ، وهى تقوم على الحب والمودة والرحمة، وهذا يعنى التآلف والانسجام والوحدة وهذا يعنى عدم قابلية تلك العلاقة للتعدد وعدم انفصام عراها، فهى تبقى قوية متماسكة مترابطة ، لأنها مبنية على أسس صحيحة - لكن تعترى تلك العلاقة بعض الأحداث التى تجعل دوامها يجر إلى أضرار بالغة بأطرافها ، عندئد يكون دوام تلك العلاقة مستحيلا، ويكون علاج تلك الحالة بانفصال تلك العلاقة .

لكن قبل أن يحدث ذلك الانفصال ، يجب أن تكون هناك محاولات للاصلاح وللعلاج ، حتى يستقيم الأمر ، وتعود تلك العلاقة إلى ما يجب أن تكون عليه ، ولقد عرض الإمام لأساليب تلك العلاج كارسال حكم من أهله ومن أهلها ليقوما بالتوفيق، وكهجر المضاجع ، وكالتأديب[3] .

(١) د. عثمان أمين رائد الفكر المصرى ٢٣٠ .
(٢) محمد عبده الأعمال الكاملة حـ ٢ ٨٦ .
(٣) محمد عبده تفسير المنار حـ ٥ ومابعدها وأيضا الأعمال الكاملة حـ ٢ ١٣٢ .

وأن لم تأت تلك المحاولات بثمرتها المرجوة وإتمام الصلح بين الزوجين ، يكون الطلاق والتسريح بالمعروف ، مع حفظ حق الزوجة فى الزواج من آخر ، وأن لاتضار حقوق أحد الطرفين نتيجة للطلاق[1] .

ويوضح الإمام حقيقة موقف الدين من مسألة الطلاق، فيذكر أن الشرع قد وضع أصلاحا ما يجب أن ترد إليه جميع الفروع فى أحكام الطلاق، وهو أن الطلاق مخطور فى نفسه مباح للضرورة ، والشواهد على ذلك كثيرة فى الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وماجاء فى كتب الأئمة .

فمن الآيات القرآنية قوله تعالى « فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثير » النساء ١٩ .

ومن الأحاديث النبوية ما جاء فى الحديث « أبغض الحلال عند الله الطلاق » وقال عليه السلام « لاتطلقوا النساء إلا من ريبة ، إن الله لايحب الذواقين ولا الذواقات » .

ومن آراء الفقهاء ماجاء فى حواش ابن عابدين، أن الأصل فى الطلاق الخطر ، بمعنى أنه محظور إلا لعارض يبيحة [2].

ولقد عاب الإمام على منهج بعض الفقهاء فى مسألة الطلاق، وتقيدهم بأمور شكلية، وأنشغالهم بالتعبيرات اللفظية ، بحيث يقررون أن الطلاق بمجرد اللفظ دون شرط النية .

ونبه إلى عدم جدوى تلك النظرة الشكلية ، وقال منبهاً الفقهاء إلى ضرورة التماس المعنى والنية دون الشكل « ولو ترك فقهاؤنا الاشتغال بالألفاظ وبحثوا فى مأخذ الأحكام التى يقررونها ، وعرفوا تاريخها وأسبابها ، وقارنوا المذاهب بعضها ببعض وانتقدوها ، وبالجملة لو اشتغلوا بعلم الفقة الحقيقى، لتبين لهم أن الطلاق لايكون طلاق إلا إذا كان مصحوبا بنية الانفصال »[3] .

ولقد وضع الإمام نظاما للطلاق طالب أن يكون قانونا تسير عليه الأمة ، وفى هذا النظام يقيد الإمام حالات الطلاق بشروط ، كوجوب توافر النية ، ومحاولة التوفيق بين الزوجين

فى حالة حدوث خلاف بينهما ، وأن لايكون الطلاق إلا عند ثبوت استحالة استمرار الحياة بين الزوجين ، وأن يقع الطلاق بشهادة الشهود .

(١) محمد عبده تفسير المنار حـ ٢ ٣٠٤ ومابعدها .

(٢) محمد عبده الأعمال الكاملة حـ ٢ ١١٦ - ١١٩ - وأيضا تفسير المنار حـ ٤ ٣٧٢ ومابعدها فى تفسير الأية الكريمة ١٩ من سورة النساء .

(٣) محمد عبده الأعمال الكاملة حـ ٢ ١٢٤ وأيضا تفسير المنار حـ ٢ ٣٠٣ وما بعدها .

ثم أشار الإمام إلى ضرورة أن يكون من حق المرأة طلب الطلاق ، إذا شعرت باستحالة العيش مع زوجها ، ويقول « ولا يصح فى الحق أن شريعة سمحاء عادلة كشريعتنا تسلب المرأة جميع الوسائل التى تبيح لها التخلص من زوج لاتستطيع المعيشه معه ، كأن كان شريراً أو من أرباب الجرائم أو فاسقا أو غير ذلك مما لا يمكن معه لامرأة سليمة الذوق والأخلاق أن ترضى بعشرته ، وأيضا فى حالات عدم الإنفاق على الزوجة وفى حالة الضرر الذى يلحق بالزوجة [١] .

وخلاصة القول أن الإمام يرى فى مسألة الطلاق إنها من أكبر المشاكل التى تهدد الأسرة ، لذا يجب الترثيث قبل الأقدام عليه ، وهو وإن كان مباحا إلا أنه محظور لايقع إلاعند الضرورة ، وذلك حفظا لكيان الأسرة ووحدتها ، وتلافياً للمشاكل التى تنشأ نتيجة لانفصال الزوجين من عدم رعاية الأبناء ، ووجود أعضاء غير عاملين فى المجتمع ، بل يكونون شراً وبيلا للجماعة ، ويقاس المجتمع من سوء تربيتهم وأهمالهم .

٩ - تعقيب :

مما سبق عرضه من نماذج للفكر الاجتماعى عند الإمام محمد عبده، يمكننا أن نخلص إلى عدة أمور خاصة بقيمة هذا الفكر ودوره فى حركة الإصلاح والتقدم والتى تلت عصر الإمام إلى أيامنا المعاصرة ، ونوجزها فى النقاط الآتية :

أولا : يعد الفكر الاجتماعى عند الإمام محمد عبده هو بداية التفكير الاجتماعى بطريقة علمية منهجية، فلقد أثيرت بعض موضوعات هذا الفكر عند السابقين على الإمام ، لكنها لم تزد عن كونها اشارات أو مواعظ عامة، ولم تثر كقضية تبحث بطريقة علمية منهجية، وتأخذ حقها من الاهتمام والدراسة، أما عند الإمام فلقد رأيناه يطبق منهجا علميا على دراسة الظواهر الاجتماعية ، وهذا المنهج – كما سبقت الإشارة إليه – يقوم أساس تاريخى وتحليلى ومقارن – فهو يعود بالظاهرة إلى نشأتها الأولى ويتابع تطورها وما طرأ عليها من تغيير ، ويحللها إلى عناصرها الأولى وبذورها الأولى المكونة لها ويتابع تطورها، ويبين ما هو أصيل وما هو عارض فيها ، ويقارن بين ظهور تلك الظاهرة فى مجتمعات أخرى – وذلك كله بقصد بيان الحقيقة والحكم عليها من حيث الصواب والخطأ – وهذا يفيد فى النظرة العلاجية التطبيقية، فنعدل من سلوكنا أو نغيره وفقا لمعرفتنا لحقيقة هذه الظاهرات الاجتماعية ومعرفة ما هو أصيل وجوهرى فيها وما هو عارض ، وماهو حق وماهو صواب .

---

(١) محمد عبده الأعمال الكاملة حـ ٢ ١٣٠ – ١٣٢

وعلى هذا يمكننا أن القول أن الحركات الاصلاحية الاجتماعية ابتداء من المدرسة الاجتماعية التى انبثقت عن الإمام ويمثلها قاسم أمين إلى اليوم، مدينة فى جانب كبير منها إلى مرحلة البداية والتكوين والتى يمثلها فكر الإمام .

ثانيا : استطاع الإمام - فى جرأة وشجاعة - أن يشخص أمراضنا الاجتماعية وارجاعها إلى التمسك بالتراث القديم والذى لا يفى بحاجات العصر ومتطلباته .

ونقول - فى جرأة وشجاعة - لأن حزب القديم المحافظ كان له سطوته ونفوذه القوى ، والذى يعارض كل تجديد وتغيير ، وساعد على سطوته وقوة نفوذه ، تلك البيئة الفكرية المختلفة وذيوع الجهل ، والتى تمثل التربة الصالحة لنمو القديم وذيوع أفكاره .

وفى مجابهة تلك الدعوات المختلفة ، كانت دعوة الإمام إلى الأخذ بالعلم وأساليبه ومنهجه ، وأن ذلك هو سبيل الرقى والتقدم - وحاول أن يحدث تغييرا فى مفاهيم الناس الاجتماعية ولقد عبر تلميذه الشيخ مصطفى عبد الرازق فى تقديمه لمجلة « العروة الوثقى » عن طبيعة دعوة الإمام الاصلاحية فقال « أما المصلح فهو يهئ للجماعة مثلا أعلى لم تعرفه من قبله ، ويحاول أن يصرف إلى ذلك المثل القلوب فى محاولة تظهر فيها قوة نفسه وقوة عزيمته ويظهر فيها فيض ما وهب من عبقرية والهام والشيخ محمد عبده مصلح جرئ حاول الهدم والبناء فى أقدس هيكل عند البشر ، فيما يعتبره الناس دينا .

عرض لذلك فى الشرق موطن العواطف الدينية وبين المسلمين أشد المتدينين بدينهم كبرا وأكثرهم غيره وحفاظا على ماله صورة ودين .

أرسل صيحته فى الأزهر تدوى بين شيوخ إن لم يكونوا يومئذ هيأة كبار العلماء فلعهم لم يكونوا دون هؤلاء جمودا ولم يبال الأستاذ بمالقى من الأذى ، وقد لقى من الأذى كثيرا [1] » .

ثالثا : يمكننا أن نؤجز طبيعة الثورة التى أحدثها الإمام ودعى إليها فى أنها تقوم على تزكية الوعى والفهم الصحيح للدين ، وذلك أن بعض العادات والتقاليد السيئة قد أخذت معنى دينيا عند البعض نتيجة لفهمهم الخاطئ للدين ، لذا كانت دعوته تقوم على تطهير الاعتقاد من تلك المفاهيم الخاطئة ليستقيم السلوك .

ولقد أدرك الإمام قيمة الدين وأثره فى النفوس ، فآمن أن بالدين قوة كامنة فى نفوس البشر، وأن له رسالة عظمى، وأنه أساس صلاح البشر، حتى أنه ذهب إلى القول إلى أن أى اصلاح فى الشرق لا يقوم على أساس الدين فلن يكتب له النجاح .

---

(١) مصطفى عبد الرازق مقدمة العروة الوثقى .

لكن علينا أن نربط أهمية الدين ودوره فى المجتمعات بضرورة حسن فهمه وادراكه، وأن تكون الدعوة إلى العودة إلى الدين ، مصحوبة بوعى، وأن تكون عودة للمضمون والمعنى لاعودة للشكل والرسم والآلية - بل بتعميق روح الدين فى النفوس وادراك معناه فى العقول وظهوره بجلاء ووضوح فى السلوك الصحيح القويم .

وليس معنى قيام الاصلاح عند الإمام على الدين هو التنكر للعلم أو اهماله-بل لقد عد الدين صديقا للعلم وأن الإسلام جعل طلب العلم فريضة [1]- والإصلاح عنده ذو جناحين هما الدين والعلم .

ومن هنا يمكن القول أن الإمام يرى أن للدين دوره وللعلم دوره ، ولكل مجاله ورسالته فى اصلاح المجتمع وتقدمه ، ولا يعارض أحدهما الآخر بل يعاون أحدهما الآخر ، وعلى هذا فالإمام ليس من أنصار فصل الدين والاكتفاء بالعلم سبيلا للتقدم ، أو رفض العلم والاكتفاء بالدين .

ولايعد موقف الإمام مجرد موقف توفيقى بين الدين والعلم، بل هو موقف مبنى على معرفة طبيعة ودور ومجال كل من الدين والعلم، وأن لكل منهما خصائصه المميزة ، وأن الحاجة إليهما معا - فالدين يقوم على تربية الجانب الروحى فى الفرد وكذلك تأصيل الجانب الأخلاقى والعقلى - والعلم يقوم بواسطة استخدام العقل على توسيع مداركنا وفهمنا للطبيعة والكون والحياة ، ولقد وسع الإمام من مفهوم العلم بحيث لم يعد قاصرا على العلوم الدينية .

رابعا : أدرك الإمام أهمية التقدم الروحى والأخلاقى، وأنه لابد أن يسبق التقدم المادى وأن الحضارة الإسلامية تقوم على الأساس الروحى والأخلاقى ولهذا الموقف أهميته ، إذا أن التقدم المادى وحده لايكفى، فهو يؤدى إلى النكوص الروحى الذى يؤدى بالإنسان إلى مزالق الانحطاط الروحى ، ويؤدى إلى انتشار موجات اليأس والصراع والقلق والتوتر وظهور الأمراض الاجتماعية والمستشرية ، ولامنجاة من ذلك كله إلا بالتوازن بين الجانب المادى للحضارة والجانب الروحى لها-وهذا التوازن يوافق طبيعة الإنسان المكونة من الجانبين معا .

خامسا : نبه الإمام إلى ضرورة أن ينبع التقدم من داخل المجتمع نفسه وليس من خارجه، وذلك يعنى أحداث تغيير فى مفاهيمنا وادراكنا وعاداتنا وسلوكنا، وأن يكون أساس التغيير والتقدم هو تغيير مابى النفس ، وأن يطور الأفراد منهجهم وينقد واعاداتهم وتقاليدهم ويغيروا واقعهم عن طريق الوعى .

---

(١) انظر كتاب الإمام محمد عبده الإسلام دين العلم والمدنية .

لذا لم يكن الإمام من أنصار استعارة فلسفات غربية تشيع فى مجتمعات أوربية أو أى فلسفات أجنبية تشيع فى مجتمعات أخرى، مع أنه نادى بأن نأخذ بالمنهج العلمى وبأساليب الحياة الحديثة .

وذلك لأنه كان يؤمن بأن الدين الإسلامى صالح لكل زمان ومكان وأن به بذور التقدم والاصلاح – والمشكلة إنما تكمن فى تطوير مفاهيمنا للدين ، والاجتهاد وترك التقليد .

فالاصلاح بذلك ينبع من إراده الأفراد ومن تطوير أفهامهم ومعتقداتهم – وهذا يضمن أن الاصلاح والتقدم يقوم على أساس قوى متين ، وأن يأتى بثمرته المرجوة .

سادسا : نبه الإمام إلى طبيعة التقدم الصحيحة ، وأنه نتيجة لمقدمات ضرورية وهى العمل والكفاح واستبعاب حضارة العصر وتطبيق المنهج العلمى ، وإذكاء الجانب الروحى والأخلاقى ، وأنه ليس نتيجة بلا مقدمات ، فإن الأخذ بالنتائج دون المقدمات ، يجعل التقدم تقدما شكليا ظاهريا بلا أساس ، خاليا من المضمون ، بل هو بعبارة أخرى ليس تقدما حقيقيا على الاطلاق .

وفى الحقيقة أن لتحذير الإمام ما يبرره فى عالمنا المعاصر وذلك فى المجتمعات العربية – والتى اقتصرت فى جانب كبير منها على استعارة التقدم المادى للحضارة دون أن يواكبه تقدم علمى وعقلى وأدبى وسائر فروع التقدم وعلى هذه المجتمعات أن تقيم تقدمها بيد أبنائها وأن تسرى فيها الروح العلمية والعقلية ، ولايعنى هذا الانغلاق عن منجزات الحضارة المعاصرة ، بل نقصد استيعابها وتطويرها وأن تنبع حضارتنا من ذاتنا مع الاستفادة من علوم العصر ، وأن نعيد للحضارة العربية دورها الرائد فى الحضارة العالمية .

سابعا : لحركة الاصلاح والتغيير والتقدم الاجتماعى عند الإمام محمد عبده ما يميزها عن غيرها من دعوات الاصلاح والتغيير الأخرى، كالحركة الوهابية على سبيل المثال، فإن دور العقل والوعى والأخذ بالعلم وأضح وبارز عند الإمام ، والعودة للدين عنده – كما سبق أن أشرنا – مرتبطة بالوعى والفهم وأحياء لمضمون الدين وروحه وليست دعوة إلى الشكل والرسم .

مراجع البحث

اولا : مؤلفات الإمام محمد عبده

١ – رسالة التوحيد الطبعة السابعة عشر دار المنار بمصر ١٣٧٦ هـ

٢ – تفسير المنار الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢

٣ – تفسير جزء عم مكتبة ومطبعة محمد على صبيح القاهرة

٤ – الأعمال الكاملة الجزء الثانى «الكتابات الاجتماعية» والجزء الثالث – تحقيق ودراسة د. محمد عمارة المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت١٩٧٢

٥ – الإسلام دين العلم والمدنية دراسة الدكتور محمد عاطف العراقى مينا للنشر ١٩٨٧

٦ – العروة الوثقى مجموعة مقالات كتبها الإمام بالاشتراك مع جمال الدين الأفغانى دار الكتاب العربى بيروت

ثانيا : مراجع عامة

١ – ابن خلدون المقدمة طبعة دار الشعب تحقيق د. على عبد الواحد وافى

٢ – أرسلان « شكيب » لماذا تأخرا المسلمون وتقدم غيرهم – تقديم محمد رشيد رضا – دار البشير للطباعة والنشر والتوزيع

٣ – الأفغانى «جمال الدين» الأعمال الكاملة تحقيق د. محمد عمارة المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ١٩٨١

٤ – الخشاب « د. أحمد » العلاقات الاجتماعية الانجلو ١٩٦٧

٥ – الخشاب « د. أحمد » التفكير الاجتماعى دار المعارف ١٩٧٠

٦ – الخشاب « د. مصطفى » علم الاجتماع ومدارسه الدار القومية للطباعة والنشر

٧ – الذهبى «د.محمد حسين» التفسير والمفسرون الجزء الثانى مكتبة وهبة ١٩٨٥

٨ – الطويل « د. توفيق » نشأة الفلسفة الخلفية وتطورها دار المعارف الاسكندرية ١٩٦٠

٩ – « عباس محمود العقاد » على الأثير دار المعارف ١٩٨٥

١٠ – « عباس محمود العقاد » عبقرى الاصلاح والتعليم الإمام محمد عبده أعلام العرب وزارة الثقافة والإرشاد القومى

١١ – المغربى «د.على عبد الفتاح» المفكر الإسلامى العاصر مصطفى عبد الرازق دار المعارف١٩٨٥

١٢ – الفارابى آراء أهل المدينة الفاضلة طبعة أولى مطبعة النيل بمصر

١٣ – الكواكبى « عبد الرحمن » الأعمال الكاملة مع دراسة عن حياته وآثاره للدكتور محمد عمارة الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر١٩٧٠

١٤ – أمين « د.عثمان » رائد الفكر المصرى الإمام محمد عبده الانجلو طبعة ثانية١٩٦٥

١٥ – أمين « د.عثمان » دروس للشباب فى سيرة الأستاذ الإمام – المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة ١٩٦٤

١٦ – أمين « د.عثمان » الرواقية الانجلو ١٩٦٧

١٧ – برجسون منبعا الأخلاق والدين ترجمة سامى الدروبى وعبد الله عبد الدايم دار الكاتب المصرى

١٨ – جون ولسون الحضارة المصرية ترجمة د. أحمد فخرى النهضة المصرية

١٩ – خلف الله « د. محمد أحمد » الكواكبى حياته وآراؤه – مكتبة العرب

٢٠ – شحاته « عبدالله » منهج الإمام فى تفسير القرآن مطبعة جامعة القاهرة١٩٨٤

٢١ – عبد الرحيم « د.عبدالغفار» الإمام محمد عبده ومنهجة فى التفسير المركز العربى للثقافة والعلوم

٢٢ – عمارة « د. محمد » رفاعة الطهطاوى رائد التنوير فى العصر الحديث دار المستقبل العربى ١٩٨٤م

٢٣ – عمارة « د. محمد » جمال الدين الأفغانى موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام دار المستقبل العربى ١٩٨٤م

٢٤ – عوض « د . لويس » تاريخ الفكر المصرى الحديث من عصر اسماعيل إلى ثورة١٩١٩ – المبحث الثانى الفكر السياسى والاجتماعى الجزء الأول مكتبة مدبولى القاهرة ١٩٨٦م

٢٥ – قرنى « د . عزت » العدالة والحرية فى فجر النهضة العربية الحديثة عالم المعرفة -- الكويت – ١٩٨٠م

٢٦ – مسكويه هداية الأخلاق مطبعة كردستان العلمية مصر ١٣١٩هـ

Al-Sharqawi Effat, M. (Modern Civilization and Quranic interpretation in Mohamed Abbluh' thought) Arab Journal, vol. IV, No. 2-4 (Fall, 1966 - 1967 pp. 4 - 12

Amin, Osman : Lights on Contemporary Moslem philosophy : The Renissance Bookshop. Cairo

Haurani, Albert : Arabic thought in the liberal age 1798 , 1939 Oxford University Press 1970.

نظرات فى الأصلاح الاجتماعى عند الإمام محمد عبده

د . سعيد مراد*

الإمام محمد عبده واحد من هؤلاء الأعلام الذين قادوا حركة الإصلاح فى العالم الإسلامى بعامة وفى اقطارهم الذين نشأوا فيها بخاصة . . وقد التزم فى ثورته الإصلاحية بروح الاسلام التي تجعل من النقد أحد المحاور الأساسية في معالجة قضايا المجتمع ومشكلاته بهدف وضع القواعد والأصول الصحيحة التى ينبنى عليها النظام الاجتماعى العام . ذلك أن الاصل فى الاسلام قاعدة « الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر » يقول تعالى « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالعروف وينهون عن المنكر » (آل عمران ١٠٤) وقد أوجب الله تعالى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر على كل الأمة يؤكد ذلك قوله تعالى « كنتم خيرأمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » (آل عمران : ١١٠) فلا مكلف الاويجب عليه الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، امابيده ، أو بلسانه ، أو بقلبه فيكون معنى الآية كونوا أمة دعاة إلى الخير آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر[١] . والمراد بالأمة هنا الطائفة أو الجماعة تهدى بقية القوم وترشدهم إلى انفع الوسائل للمحافظة على حقوق الوطن وأحكام الدين . ويتوقف الامام محمد عبده عند واجب النصيحة والارشاد فيقول : وليس لمسلم مهما علا كعبه فى الاسلام على آخر ، مهما انحطت منزلته فيه الاحق النصيحة والارشاد . قال تعالى فى وصف المفلحين : (وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر) (العصر ٣) وقال : (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون) (آل عمران : ١٠٤) وقال : (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذ روا قومهم إذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون) (التوبه : ١٢٢) فالمسلمون يتناصحون ، ثم هم يقيمون

* أستاذ الفلسفة بكلية الآداب – جامعة الزقازيق

أمة تدعو إلى الخير وهم المـراقـبـون عليـها – يردونها إلى السبيل السوى إذا انحـرفت عنه[٢] على أساس من هذه القاعدة الراسخة قامت دعوة الاصلاح عند مفكرى الاسلام تمارس عن وعى وبصيرة دورها فى النقد والتوجيه والنصح والارشاد قياماً بحق الخلافة على الأرض كما أرادها الله عز وجل وكما وضحها الرسول الكريم فى قوله صلى الله عليه وسلم من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر كان خليفة الله فى أرضه وخليفة رسوله وخليفه كتابه وهذا أيضا ما أكدته أقـوال أهل البصيرة فى الدين فعن على رضى الله عنه : أفضل الجهاد الأمر بالمعروف والنهى عـن المنكر وقال أيضا : من لم يعرف بقلبة معروفا ولم ينكر منكـرا نكـس وجعـل أعـلاه أسفـله وروى الحسن عن أبى بكر الصديـق رضـى الله عـنه أنه قـال :

يا أيها الناس ائتمروا بالمعروف وانتهوا عن المنكر تعيشوا بخير[٣] . فكل من عارض الاصلاح جاهل بأصول الدين الصحيح . حيث أن معاداة الاصلاح والحرية والمساواه والحضارة ونحوها مخالفة للشرع .

وقد تشكل عقل الامام محمد عبده متأثرا بهذا الموروث الدينى المعتمد على الكتاب والسنة وأقوال السلف من أهل الاجتهاد والتدقيق القائم على اعمال النظر العقلى فى فهم النصوص والأحكام حيث أنه لايقين مع التحرج من النظر وانما يكون اليقين باطلاق النظر فى الأكوان طولها وعرضها ، حتى يصل إلى الغاية التى يطلبها بدون تقييد ، كما هدانا الله إلى ذلك فى كتابه ، فإنه يخاطب الفكر والعقل والعلم بدون قيد ولاحد ، ووقوفنا عند حد فهم العبارة مضر بنا فى العلم ، ومناف لماكتبه أسلافنا وماتركوه لنا من جواهر المقولات[٤] .

وليس غريبا أن يتخذ الأمام محمد عبده هذا المنهج فى بناء دعوة الاصلاح مستهدفا أعادة صياغة الحياة الفكرية للمجتمع المسلم . ذلك أن عصر الامام أتسم بهذا الطابع التجديدى الذى قاده أعلام حركة البعث الأسلامى التنويرى منذ الحملة الفرنسية على مصر . أن التدخل الأوربى – كما هو متوقع – لا يمكن أن يقتصر على مجالات الاقتصاد والسلطة والسياسة ، فأوربا وليدة الثورات ، وبنوع خاص الثورة الفرنسية : ان البعثة العلمية التى صاحبت الحملة الفرنسية بقيادة بونابرت هى التى بدأت استئناف العلاقات المباشرة بين مصر الولاية شبة المستقلة والمنعزلة نسبيا فى الامبراطورية العثمانية منذ سنة ١٥١٧ وبين أوربا التى أنهكتها الحروب الثورية . وبدأت فيها الثورة الصناعية والتكنولوجية [٥] . فإذا كانت الحملة الفرنسية بداية فتحت أبواب الانفتاح على أوربا فإنها بداية كان لها ما بعدها من توافد تيارات حضارية جديدة حركة الماء الراكد .....

وأشعلت النار تحت الرماد وعاشت الحضارة العربية الاسلامية مخاضا جديدا متفاعلا مع التيارات الوافدة وفى نفس الوقت متشبثا بأصول حضارية تراثية اضفت على حركة التنوير فى العـالـم العربى الاسـلامى طابعـا جديدا رافضا للتحجر والجمود داعـيا إلـى الاجتهـاد والتجـديـد .

وذلك بفعل السياسة العلمية التى أرست قواعدها الحملة الفرنسية فالعلماء الذين وفدوا إلى مصر مع الحملة الفرنسية كانوا ينتمون إلى هيئتين منفصلتين كان لكل منهما قوامها الخاص بها ، ولايربط بينهما سوى صلة العلم وتضافر الجهود العلمية فحسب ، وهما : (لجنة العلوم والفنون) و (المجمع العلمى المصرى) .

المادة الأولـى :

فكانت تلك التى تألفت فى فرنسا كجز من الحملة الذاهبة إلى مصر ، وأما الثانية : هيئة (المجمع العلمى) فكانت تلك التى تم تشكيلها فى مصر بعد أن دخل نابليون القاهـرة . فقـد صـدر قـرار مـن حكـومة الادارة فى ١٦ / ٣ / ١٧٩٨ يطلـب إلى وزيـر الداخليه أن يضع تحت تصرف نابليون بونابرت المهندسين والفنانين وغيرهم من أعضـاء الهيـئات التى تخضع لاشراف وزارة الداخلـية ، وكـذلك مختـلف الأشيـاء التـي يريـدها بونابـرت لحملـتة (٦) .

وقد نتج عن اشراك المصريين فى مجال البحث العلمى بزوغ فجر حركة التنوير . وقد وصف الجبرتى صورة لعلماء الحملة الفرنسية ومنهجهم العلمى وحرصهم على فتح أبواب العلم أمام علماء مصر وتأثير ذلك على عقولهم وأذهانهم وعواطفهم حتى ينالوا شيئا من علمهم ومنهجهم فى البحث ، والتنظيم ، والدراسة . يقول الجبرتى : وأفرد واللمدبرين والفلكيين وأهل المعرفة والعلوم الرياضية ، كالهندسة والهيئة والنقوشات والرسومات ، والمصورين والكتبة والحساب والمنشئين ، حارة الناصرية (٧) وهذا يعنى أنهم خصصوا مكانا معلوما للبحث والدراسة مجهزا بالباحثين وأدوات البحث التى لم تكن قد عرفت بعد فى بلاد الشرق فى هذه الحقبه وفتحوا أبوابها للراغبين فى الدراسة والتحصيل . حيث اتخذوا من بيت حسن كاشف جركس مقرا لهذه الدار . يقول الجبرتى : فيه جملة كبيرة من كتبهم وعليها خزان ومباشرون يحفظونها ويحضرونها للطلبة ومن يريد المراجعة فيراجعون فيها مرادهم .... وإذا حضر اليهم بعض المسلمين ممن يريد الفرجة لايمنعونه الدخول إلى أعز اماكنهم ويتلقونه بالبشاشة والضحك واظهار السرور بمجيئة اليهم ، خصوصا إذا رأوا فيه قابلية ، أو معرفة أو تطلعا للنظر فى المعارف ، بذلوا له مودتهم ومحبتهم ،

ويحضرون له أنواع الكتب المطبوع بها أنواع التصاوير ، وكرات البلاد ، والأقاليم ، والحيوانات ، والطيور ، والنباتات ، وقواريخ القدماء سير الأمم ، وقصص الأنبياء بتصاويرهم وآياتهم ومعجزاتهم وحوادث أممهم ، مما يحير الأفكار(٨) وقد قام الجبرتي بزيارة هذه الدار ومن جملة ماشاهد فيها كثير من الكتب الاسلامية مترجم بلغتهم ، ورأيت عندهم كتاب الشفاء للقاضي عياض ويعبرون عنه بقولهم شفاء شريف والبردة للبوصيري ويحفظون جملة من أبياتها وترجموها الرياضة ومعرفة اللغات واجتهاد كبير فى معرفة اللغة والمنطق ويدأبون فى ذلك الليل والنهار ، وعندهم كتب مفردة لأنواع اللغات وتصاريفها واشتقاقاتها بحيث يسهل عليهم نقل مايريدون من أى لغة كانت إلى لغتهم(٩) بهذا الوصف قدم لنا الجبرتى صورة للروح العلمية التى دخلت مصر مع دخول الحملة الفرنسية ويوضح الكثير من قنوات انتقال الثقافة الغربية إلى الشرق العربى .. وإذا كان الفرنسيون قد رحلوا عن مصر الا أن آثارهم ظلت تفعل فعلها فى البناء الاجتماعى المصرى على وجه الخصوص وبدأت الحركة الوطنية تؤثر فى المسار العام للحياة السياسية وبلغت ذروة هذا التأثير فى اختيار محمد على واليا على مصر وبداية مصر الحديثة .

الوعى القومى والوعى الاجتماعى :

الوعى : شكل بشرى خاص من عكس الواقع واستيعابه الروحى والوعى اجتماعى بطبيعته فهو يظهر ويتطور كجانب من ممارسة الانسان الاجتماعى ولا ينطوى الوعى على انعكاس العالم الموضوعى فقط ، بل وعلى وعى الانسان لنشاطه النفسى فالانسان يجعل من الوعى نفسه موضوعا للوعى والتقييم(١٠) .

وقد تفجر الوعى القومى العربى الاسلامى فى مصر . . نتيجة للتفاعل الجدلى بين القديم والحديث . . لقد أدرك الانسان العربى أن الثوابت والتوجهات القديمة كثيرا ماتعيق التقدم الذى أدركت ضرورته أوساط المثقفين الطليعيين على أقل تقدير . ومن هنا ينشأ التصادم الحاد بين التوجه القوى والنزعة الجارفة نحو تخطى القيم التقليدية من جهة ، والتوجة المعاكس نحو العزلة القومية(١١) ، وقد برز ذلك فى ميلاد الوعى التاريخى . حيث أن تطور التاريخ يمثل خلفية الوعى القومى السابق على تكوين الأيد يولوجية الوطنية والفكر الاجتماعى فى مصر النهضة . وقد حدث ذلك على مرحلتين : مدرسة الجبرتى . ثم مدرسة الطهطاوى والحركة التاريخية على عهد اسماعيل .

فقد كان الجبرتى مؤرخا على نحوين . فهو أولا مؤرخ حولى أو مسجل للحوادث . تبعا لمنهج حديث يدهشنا بدقته واهتمامه بالتفصيلات وهو كذلك دارس فاحص للتأثير

الأوربى . وقد جاء مؤلفه (عجائب الآثار فى التراجم والأخبار) بالاضافة إلى مايضمه من وثائق رسمية من كل نوع - مراسيم ولوائح وقوانين - وثيقة لاغنى عنها حول التأثير الحقيقى للحملة الفرنسية على مصر فى فجر نهضتها ، كما أنه يقدم لوحة للأفكار الاجتماعية والسياسية التى كانت سائدة بين الأعيان وعامة الشعب قبيل استيلاء محمد على على السلطة . هذا عن الجبرتى الذى يمثل مرحلة متقدمة من مراحل الوعى التاريخى الذى هو المقدمة الكبرى لبزوغ الوعى القومى ونضجه ثم كان على المثقف المصرى أن ينتظر رفاعه الطهطاوى بأعتباره أمتدادا طبيعيا لنتائج الصدام بين القديم والحديث . فقد تولى الطهطاوى تدريجيا ، أثر عودته من فرنسا أهم مسئوليات التعليم والثقافة وقد حرص حرصا شديدا على أن يخصص مكانا اكبر للجغرافيا فى نظامة الجديد ثم التاريخ وهو هنا يدرك أهمية العلاقة بين الجغرافيا والتاريخ حيث ان روح التآلف بين هذين العلمين تثمر تقدما فى مجال الوعى القومى والتفاعل الاجتماعى وأية خصومة بينهما تفرض التخلف على المستوى القومى والاجتماعى بالضرورة .. وقد أحدث الطهطاوى ومدرسته تطوراهاما فى فهم التاريخ ودراسته فقد أصبح التاريخ علما بالمعنى العلمى للتاريخ وذلك بفضل الدقه الشديدة والمنهج الحديث الذى استخدم يقول الدكتور أنور عبد الملك : غير أن مفهوم التاريخ هذا ينفتح فى ذات الوقت على العالم ويمتد إلى جميع العصور - ومن ثم ، واقتداء بمنهج الشيخ رفاعه فى سائر مؤلفاته . فإنه يحطم عزله مصر العثمانية المئويه ويقدم للصفوة (أى الطبقة السياسية) رؤية للاطار العام الذى تجرى فيه نهضتها - كما ينفتح على التاريخ الخاص لمصر بوصفها أمه . ان الوعى التاريخى الذى تقدمه هذه المدرسة للنواة القائدة - سياسيا وثقافيا - هو وعى تاريخى وطنى فى جوهره لكنه - وبسبب متطلبات النهضـــة - يميل إلى الاستفادة من الخبرات الأخرى وبشكل خاص مايبد ومنها اكثر تقدما . سواء فى مجال التضامن الوطنى والمضمون المتحرر لهذا التضامن[١٢] ان هذا الوعى لم يتوقف عند الحدود الجغرافية لمصر وانما تخطاها إلى مدى أوسع فى المكان بحكم عبقريتها المكانية وقدرة الصفوة المستنيرة من أبنائها على النظر عبر حدود زمانية ومكانية دون تحرج من شجاعة المغامرة من أجل التجاوز للحاضر لحظة سكونه إلى الحاضر فى لحظه حركته الدينا ميكية نحو المستقبل ولم يكن رفاعه الطهطاوى عود ثقاب يتحدى الظلمة التى فرضت من قبل المماليك والعثمانيين حينا من الدهر ثم يحترق .

كما أنه لم يكن يدا واحدة تعمل دون أيد إلى جانبها ، وان كان اليد الاولى والمعلم الكبير ، والممثل الأساسى لجيل الرواد الأوائل ، بل هو رائد الرواد الذى جمع الثقافتين العربية الاسلامية والغربية الحديثة فى كل موحد ، وأمام نهضة أدرك أن العلم هو طريقها

فلم يوفر جهدا فى تحصيله وتهيئته لم بعده ، فكان نقطة الضوء التى مازالت تكبر ، والبذره الصالحة فى الأرض الطيبة[١٣] وكان نتاج هذا التوجه وتلك الروح التى بعثت الأمة بعثا جديدا ميلاد فصائل ثقافية نضالية اصلاحية فى ميادين العمل الوطنى القائم على الوعى بالذات الذى لاينفصل عن الوعى الاجتماعى . وكان من أعلام هذه الفصائل محمد عبده ومدرسته والتى كان من ابرز رجالها (المويلحى) صاحب الرؤية الاجتماعية المتطوره ، وواحد من أبرز من قاموا بنقد البنية الأساسية للمجتمع . على أساس ضرورة أن يتزامن الوعى القومى مع الوعى الاجتماعى . ونقصد بالوعى الاجتماعى حياة المجتمع الروحية ، الايد يولوجية : آراء الناس وتصوراتهم ، والنظريات السياسية والحقوقية والاخلاقية وهو امتداد للوجود الاجتماعى وهو حياة الناس الاقتصادية المادية ، ولاسيما الخيرات المادية والعلاقات التى تنشأ أثناءه[١٤] وعلى ضوء مقياس الوعى التاريخى والوعى القومى والوعى الاجتماعى يمكن الحكم على شعب معين فى زمن معين بقدرته على البناء والتجديد والخروج من المأزق السكونى المتأزم بفعل محاولات المقاومة والرفض لكل القيم الجديدة والتى يتشبث بها جيل المحافظين وهذا بالتحديد هو الذى شكل العقل الاصلاحى والتجديدى عند الشيخ الأمام محمد عبده ومدرسته .

محمد عبده ونقد البنيه الأساسية للمجتمع :

لقد واجه الامام محمد عبده المجتمع مواجهه نقد بناء مستهدف تشخيص حالة المجتمع بكل البنايات الطبقيه فى جوانبها المتنوعه اقتصادية وثقافيه وسياسيه . وقدم رؤيه نقديه للحياة المصرية في القرية والمدينة محددا ملامح الفقراء والأغنياء ، متصديا لأحوال التعليم فى المدارس الأميرية وفى الأزهر بكل مؤسساته . وكان همه الذى أرقه أن يصلح مافسد ويبنى مجتمعا كسدت فيه الأخلاق ونفر الناس فيه من سماع النصيحه وقد عبر عن ذلك بقوله :

نرى البعض من الناس لاتميل نفوسهم إلى سماع نصيحه تنفعهم لووعوها ، ينفرون من الأقوال المنبهه على بعض صفات الفوها ، الحائه على اعتناق فضيله باعدوها يولون الوجوه عند مايرتفع إلى اسماعهم شيئ من ذلك مستنفرين منه كأنما فيه نبال ترشقهم . واذا اتاهم مخلص بأمر من هذا القبيل امتعصوا وامتعضوا ، واستشاطوا غيظا . وقالوا : مابال هذا يلومنا على أمر الفناه منذ القدم ، ويشوقنا إلى مالم يكن عليه آباؤنا من قبل ، وما بال من قبله لم ينبهوا على مانبه إليه ، ولم يتلفتوا إلى ما التفت إليه ، أكان عنهم غائبا ، ولم يغب عنهم شيئا أو جهلوه ، وكانوا أعرف منه وأوسع نظرا وأغزر علما[١٥] ان هذا الموقف من الإعراض والصدود عن الاستجابه لنداء العقل ودعوة الخلاص أشد مالاقاه محمد عبده وأمثاله من دعاة الاصلاح وهذا المثل أحد قواعد البناء النفسى فى مجتمع متخلف غير

راغب فى التطوير والتحديث وقد نتج عن ذلك انهيار الأخلاق وفساد العلاقات والوقوف عند الأوهام والخرافات يقول الأمام : وهذا ماأوجب كساد علم الأخلاق فى بلادنا ، واغفال شأنه ، وعدم الاشتغال بـه ، فـلا طالب يرغبه ، ولانفس تتـوق اليه ، ولئن كـان ، فليس سوى قليـل جـدا من ذوى الوجاهه والاعتبـار ونفر قلـيل لاشأن لهم عنـد العـامـة منـزلة فى القلـوب ، ينظـر ا جهـلاء اليهـم شذرا (واذا مـروا بهم يتغامـزون) (المطففين ٣٠) بخلاف القصص والحكايات والنوادر والغراميات فإن أسواقها فى بلادنا نافقه ، وبضاعتها رابحه ، يطلبها السواد الأعظم ، ويقصدون المحافل لتلاونها ، ويسهرون الليالى الطوال مميلين الآذان لاستماعها ، لاينالهم فى ذلك ملل ولا تلحقهم سأمة ، بل يصغون اليها مجتمعين ، وترددها خواطرهم عند الافتراق لانجد بيتا من بيوتهم خاليا عن كتـاب قصة أو مؤلف حكاية أو مجلد عشيقات وديوان غراميات ورواية خرافيات لا فائدة فيها ، كالزير ، والريادة ، وقمر الزمان ، وغريب عجيب ، وابراهيم بن حسن ورجوع الشيخ إلى صباه ، وغير ذلك من الكتب الكاذبة التى هى من أكبر المضرات بالعقول ، أو المهيجة للشهوات ، المحركة لحاسة الحب الفاسد ، التى هى أشد المفسدات للفضائل وهذه الكتب المضلة أشد انتشارا فى الأرياف منها فى المدن ، خصوصا عند بعض العمد والمشايخ ومعلمى الصبيان ، ولاترى فى واحد منهاكتاب أخلاق أو مجموع آداب ، ولئن كان فلا تلقاه إلا فى زاوية النسيان والاهمال ، لم يطلع عليه صاحبه إلايوم اشتراه ، ولم ينظر إليه نظره فى العام . ولهذا نرى تلك الكتب التى ذكرناها وأمثالها من كتب الأوفاق والتبخيم الكاذب قد طبعت مرارا عديدة فى مطابع مختلفة ، واحياء علوم الدين لم يطبع إلا قليلاً بالنسبة إليها ، ومع ذلك نرى أن كثيرا من نسخه باقية فى الحوانيت لا أحد يسأل عنها ولا طالب يسومها كغيرها من كتب التهذيب والآداب النفسية المطهرة للنفوس من دنس الطباع وسوء الأخلاق(١٦) هذا بيان حالة يتوقف عند الأحوال النفسية والأخلاق الاجتماعية والثقافة السائدة . وهى محاور هامة من محاور الإصلاح الاجتماعى عند الامام محمد عبده ونجد فيها ما يتوافق مع التركيب العقلانى للامام . حيث أنه واحد من رجال الدين فى أكبر مؤسسة دينية (الأزهر الشريف) وهذه المؤسسة بلا شك تستهدف أول ماتستهدف بناء الأخلاق الفاضلة والانسان الفاضل وقد كان الامام مشغولا أيضا بقضية التربية والتعليم والثقافة والفكر لذلك طبق المقولة التى تقول قل لى ماذا تقرأ أقل لك من أنت فالاشتغال بالتافه من الأمور والرخيص من الثقافة يعنى أن الداء الذى يعانى منه المجتمع عضال .. ويأتى المخلص لكى يداوى المرضى .. ولم يقف تحليل محمد عبده لبنية المجتمع على الناحية النفسية بل تخطاها إلى النواحى المادية والاجتماعية . فينتقد هؤلاء الذين يرفضون الأخذ

بأسباب المدنية لا لشئ إلا لكونها من الأجنبى الدخيل ويتوهمون أنهم أعلى من هذا الأجنبى قدرا وأسبقه علما .. إنما هم يغالطون الحس وينكرون الحقيقة ويقفون عند الأوهام . يسخر الامام من هؤلاء القوم الذين وقعوا فى المكابرة فيقول : .. لكن يغالطون الحس ، ويكابرون بانكار البداهة ، ويسلون أنفسهم بأن هذا الأجنبى لاسطوة له ولاحكم ، وإنما هو غريب دعته الحاجة للتجول فى البلاد لطلب الرزق ، ثم تحدثهم خواطرهم بأننا أرفع شأنا من أولئك الغرباء ، وأسبق منهم بدءا فى المدنية ، ولئن تأخرنا عنهم حينا من الزمن ، لكنا لحقنابهم فى انتظام الهيئة ، وحسن السلوك ، وهذه قصورنا المشيدة وثيابنا الملونة ، وقد ودنا المجملة ، وأطعمتنا المتنوعة تشهد بأننا قوم غمسنا فى الترف ، وحظينا بالثروة ، ونهجنا الصراط المستقيم[١٧] انها نظرة قاصرة من هؤلاء الرافضين لكل فكر أو نتاج أجنبى ، لقد توقفوا عند الشكل الخادع للمدنية دون المضمون وتمسكوا بالقشور دون اللباب يحسبون تلك الأوهام حقائق تجعلهم من ذوى النعمة واليسار ، والعزه والكمال اعتمادا على كونها سنة الأمم المثرية ، والشعوب المتنورة ، وأيم الله انها بالنسبة إلى أولئك البسطاء لداعية الفقر المدقع ، ومجلبة الشر ، وأن هذه الصور الظاهرية التى يظنونها تمدنا كسحابة حشيت بالصواعق ، يتوهم الغافل من بريقها ولمعانها أنها تأتى بوابل ينعش العقل ، ويحيى الموات ، ولكن إذا حل لأجل أمطرت مايذهب بالحياة ويبدد الأجسام[١٨] وقد أدرك الامام محمد عبده الفرق بين الانتاج والاستهلاك باعتبارها أحد المقاييس المعتبرة فى التمدن والتحضر فإذا كانت الأمة تنتج ماتستهلكه وتزيد عليه فهى متقدمة وإذا حدث العكس وقفت عند مجرد الاستهلاك فهى متخلفة وإن لبست لباس العز الزائف يقول الامام : ان الأمم المتمدنة وإن انفقت الأموال الكثيرة فى تشييد القصور ، وتزيين الملابس وتحسين الأساس ، إلى غير ذلك من المصارف ، فانما يكون على نسبة مخصوصة من أيراداتهم الحائرين لها بالكد والتعب فى إبراز المصنوعات الجميلة والمخترعات الجمة ، التى تكسب صاحبها فى قليل من الزمن ثروة واسعة ، وقدرا رفيعا ، ولايجيزون الانفاق من رأس المال الا إذا مست ضرورة لا محيص عنها ، ومع ذلك فنفقاتهم هذه لاتتجاوز حد اللزوم ، ولا تخرج عن دائرة احتياجاتهم ، فكلها مؤسسة على قاعدة جلب المصلحة ورفع الحاجة[١٩] .

وعلى الرغم من هذا النقد الذى واجه به الامام محمد عبده هؤلاء الذين انغلقوا على أنفسهم وتوقفوا عند الشكل العام الزائف للمدنية إلا أنه رسم صورة أخرى لأشكال القهر والتسلط التى تعرض لها أبناء مصر خاصة فى ريف مصر الواسع العريض ، وتتشكل ملامح هذه الصورة من فلاح أثقلته أنواع عديدة من الضرائب وأشكال متنوعة من سلطة القهر

والإرهاب يمارسها أصحاب الاقطاعيات . بمباركة الحاكم وتأييده وتدشين التجار وأرباب البنوك . يقول الأمام محمد عبده : « كان أهالى بلادنا محملين من الأثقال النقدية ما لا يطيقون ، من ضرائب على الأراضى متنوعة متكثرة ، تتجدد على الدوام بتجدد الأشهر والأعوام ، و جرائم تفرض على الأنفس وتوابعها من غير نظام ، لاتنتهى إلى غاية ، ولاتقف عند حد ، حتى بلغت بهم نهاية لايستطيعون معها الأداء لشئ مما فرض عليهم ، ثم لم يكن لاقتضاء هذه الفرائض الثقيلة منهم وقت معين ، ولا قاعدة معروفة ، بل ذلك كان على حسب اشتهاء الحاكم وإرادته الغير المرتبة ، فتارة يجبرون على أداء جميع أموال السنة بأنواعها فى أول شهر منها ، وتارة يطالبون بأموال السنة القابلة فى منتصف السنة الحاضرة ، ولا محيص لهم عن الأداء ، فان من تأخر عنه عومل بالضرب المهلك ، والحبس المؤبد ، أو انتزع منه جميع مابيده قهرا ، وماشاكل ذلك من المعاملات الخشينة ، ولايجد للخلاص من جميع ذلك سبيلاً سوى الالتجاء إلى التجار وأرباب (البنوكة) الذين هم كانوا أعظم أعوان الظلم فى ذلك الوقت ، وأشد أنصاره ، فإذا رأوا حاجه الأهالى اليهم تدللوا وتمنعوا لعلمهم أن (القرباج) وراءهم فلا قدرة لهم على الصبر ، ولاسبيل إلى التخلص من ألم العذاب ولومؤقتا إلا بالرضاء بكل مايرسمون عليهم من الفائده ، فكان التاجر لايؤدى نقوده « سلماً » ولوقبل الحصاد بعشرين يوما ..... الاستين فيما يساوى مائة وقت الحصاد ، فتكون الفائدة أربعين أو أزيد فى كل شهر ، ومن الناس من كان يأخذ المائة بمائتين فى أربعة أشهر[٢٠] وهذا التشريح لأحد أنسقة البناء الاجتماعى المصرى يوضح الأحوال المتردية والمستنقع الآسن الذى واجهه أصحاب الدعوات الاصلاحية ، صحيح أنهم ظلوا مشدودين إلى أصول محافظة فى غالب الأحيان .. إلا أن حركتهم الاصلاحية كانت فى المسار الصحيح للتطور الاجتماعى البشرى بمراحله . وقدم دعاة الاصلاح الكثير من المفاهيم والمعايير التى ينطلق منها أى بناء اجتماعى فى محاولة للخروج من مأزق التخلف والتبعية وعلى نفس القدر من روح النقد كانت روح البناء . وقد أدرك الإمام محمد عبده أنه لامخرج من تبعية الذات الفردية الى ذات أو ذوات آخر ، كذلك تبعية المجتمع كله إلى نظام يشده إلى الوراء . المخرج الوحيد بناء نظام اقتصادى متوازن من وجهة نظره فى تلك المرحلة من مراحل التطور العالمى فيقول : « الاقتصاد هو فضيلة من فضائل الانسانية الجليلة بل هو من أهمها ، مدحته جميع الشرائع ، وبينت فوائده ، وهو كغيره من الفضائل مركب من أمرين : بذل ، وأمساك ، وأعنى أن الاقتصاد هو التوسط فى الانفاق »[٢١] وهذا القول يواجه من خلاله الامام محمد عبده الأغنياء بكثرة أموالهم وسفاهة تصرفاتهم وقلة خبرتهم فها هو واحد منهم يرهن أرضه الزراعية الخصبة على خمسة وعشرين ألف جنيه ،

يدفعها فى خمسين سنة مائة ألف جنـيه وكسور[٢٢] هل ذلك يعد تصرفا مقـبولا وسلـوكا معقولا .

أن المراهقة المادية التى واجهها الامام محمد عبده فرضت عليه موقفا صارما من هذا الاسراف وذلك الترف فتشدد فى نقده لكل مظاهره وأما قسم المسرفين من أهالى بلادنا فأولئك شأنهم غريب ، إذا خفت عنهم المغارم ، وأقالتهم الحكومة من المظالم ، وتوفر لدى البعض منهم شئ من النقود ، وارتفعت أسعار المحصولات ، أوجاد موسمها ، ورأى بعضا من النقود يرن فى يديه ، قصد إلى سوق البضائع الافرنجية - (التى بعد اقتناءها تمدنا) - يشترى أخسها وأدناها بأعلى القيمة وأرفعها ، حلية لزوجته ، وزينة لابنته أو ابنه ، وبهرجة لنفسه يظهر بها ، يظنها رونقا يكسبه حلية واعتبارا ، حتى يعود وقد صرف جميع ما توفر لديه وربما كان مع ذلك بيته مهدما يحتاج إلى بناء ، ومضجعه خاليا من الفراش لايستر بسوى الحصير البسيط ، وزوجته التى يحليها هى المنغمسة فى الأقذار ، المكلفة بأداء جميع الأعمال الخسيسة ، وليس عندها من الأوقات مما تتجمل فيه بتلك الزينة ، اللهم إلايوم المأتم والفرح ، وأبناؤه الذين حاباهم بتلك الزخرفة فاقدى التربية ، متروكين فى زوايا الاهمال ، يسره أن يراهم يلعبون ويتواثبون فى مساحة بيته المفترشة بطبقات من الأتربة ثم إذا ازداد إيراده مرة أخرى رأيته يتفنن فى الولائم وإقامة الأفراح لابنائه وأقاربه[٢٣] . ان هذا التحليل الدقيق لأحد مظاهر النفاق الاجتماعى يؤكد على أمرهام أننا نفتقر إلى العقلية الاقتصادية المنظمة وأننا أكثر ميلا إلى الاستهلاك وانصرافا عن الإنتاج واقفين عند التافه من الأمور متغافلين عن مقومات البناء الاجتماعى السليم .

واذا كنا لانستطيع الاستطراد فى ذكر صور عديدة تشكل البنية الرئيسية للمجتمع المصرى فى تلك الحقبة التاريخية . فاننا نكتفى بذكر مكانة النقد عند الامام محمد عبده إذا أنه يقول : الانتقاد نفثة من الروح الالهى فى صدور البشر ، تظهر فى مناطقهم ، سوقا للناقص الى الكمال ، وتنبيها يزعج الكامل عن موقفه إلى طلب الغاية مما يليق به . الانتقاد قاصـف مـن اللائمة تتنفس عنه القلوب ، وتنفتق به الألسنة ، لتقريع الناقصين فى اهمالهم ، ودفع طلاب الكمال إلى منتهى مايمكن لهم . انما الانسان كون عقلى ، سلطان وجوده العقل ، فإن صلح السلطان ، ونفذ حكمه صلح ذلك الكون وتم أمره . إن الله لايهمل العقل من ناصرين عزيزين حاذقين ، احدهما : له ، والثانى : له وعليه ، أما الأول فماقرن الله به من غريزة الميل للأفضل ، والاصطفاء للأمثل ، وأما الثانى ، فما ألزمه الصانع من الانقباض عن الدون والنفور عن منازل الهون ، فذاك يحدوه ، وهذا يسوقه ، وذاك يزين له الطلب ، وهذا يزعجه إلى الهرب ، وكل منازل العقل صعود إلا أدناها فعجز

يقف بأهله على شفير العدم ، وكل منزلة بعد الأدنى دنو من الكمال ، غير أن مايسمو إليه العقــل ، أشبــه بما ينبسط إليه الوجود ، يمتد إلى غير نهاية ، ويرتفع دون الوقوف عند غاية ، فليس يصل منتجع الكمال الى مقام الاويرمى بطرفه إلى أبعد منه(٢٤) وكان الامام محمد عبده ، يرى أن دعوته إلى الاصلاح يجب ان لاتتوقف بل لابد أن يتوارثها أهل الفكر والسياسة وأهل العلم والتربية وأهل الاقتصاد والاجتماع .. حتى تتحقق أهداف الأمة التى سعى الاسلام إلى بنائها ..... قائدة أمينة فاعلة لا منفعلة تستقر بها الحياة استقرار حركة لا استقرار سكون يشبه العدم .

مجالات الاصلاح الاجتماعى عند الامام محمد عبده :

ان الاتجاه النقدى عند الامام محمد عبده يتمحور حول النقد الاجتماعى ولايقف عند مجرد تشريح المجتمع ونشر عيوبه ونواقصه ، وانما للنقد وظيفة بنائية إصلاحية يقول الأستــاذ الامام لولا الانتقاد ماشب علــم عــن نشأته ، ولاامتد ملك عن منبتــه ، أتــرى لو أغفل العلماء نقد الآراء ، وأهملوا البحث فى وجوه المزاعم ، أكانت تتسع دائرة العلم ؟ وتتجلى الحقائق للفهم ؟ ويعلم المحق من المبطل ؟؟ أو لو اغمض الأصدقاء والأولياء عن سياسة السائس وتدبير الحاكم ، وهجروا النظر فى قوة الملك ، ولم يقرعوا كل عمل بمقامع النقد ، أكانت . تستقيم محجة ؟ وتعتدل حجة ؟ أو تعظم قوة ؟ ؟ كلا .. بل كان يتحكم الغرور ، وتتسلط الغفلة ، ويعود الصواب خطلا ، والنظام خللا ، تلك سنة الله فى الأولين ، وهى كذلك فى الآخرين . فالمغبوط فى حاله من يستمع قول اللائمين ، ويستطلع خواطر المعترضين ويتصفح وجود المتنكرين ، ذلك روح الحيـــاة فيه يطلب حاجاته ، ويتحفظ من آفاته ، وليس فيما يملك الحازمون أنفس لديهم ، من الانحاء عليهم بما ينبههم إذا غفلوا ، ويعلمهم إذا جهلوا ويهديهم إذا ضلوا ، وينعشهم إذا زلوا (٢٥) والذين يمارسون هذا الدور – نقد المجتمع وتوجيهه – هم المصلحون الذين ورثوا الرسالة وقاموا بحقها ، والامام محمد عبده يضع شروطاً يجب ان تتوفر فيمن يمارس حق النقد والدعــوة إلى الإصلاح من أهمها : الصدق ، الإخلاص في القصد ، فهم المدلول الحقيقى ، وربما كثر دعاة الإصلاح إلا أن الصادق منهم قليل يقول الاستاذ الامام : ان الداعين إلى العلم أو المنبهين إلى الأخذ بأصول الدين الإسلامى كثيرون ، ولا نرى مع ذلك من أغلب المسلمين إلا آذانا صما وأعينا عميا ، وصدا عما يدعوا إليه هؤلاء ؟ ويمكننى أن أقول له : ان الصادق من هؤلاء ليس بكثيرعدة ، والجمهور منهم قلما يخلص قصده ، وما تجد اكثرهم إلا متجرين بهذه الكلمات ، لكسب بعض دريهمات ، ويظهر لك

ذلك من أنهم يلفظون هذه الأسماء ، وقلما يدرسون شيئا من مدلولاتها ليقضوا على الحقيقة منه ، وإنما يلقف بعضهم عن بعض ظواهر ، كالزبد لايمكث فى الأرض ، وأما الصادقون على قلتهم فقد بدأ بعض الناس يسمعون مايقولون ، ويطلبون الرشاد مما يعلمون خصوصاً فى أمر الدين(٢٦) وقد ارتكز محمد عبده فى دعوته الإصلاحية على الدين وهذا أمر طبيعى يتسق مع تكوينه العقلى الذى تشكل بفعل عناصر عديدة يأتى الإسلام فى مقدمتها كان محمد عبده يملك ناحية ثقافة تتألف من عناصر مختلفة .. كانت لديه معرفة نظرية بالإسلام ، وكذلك ممارسة الحياة الصوفية على يد الشيخ درويش ، ودراسات مختارة فى الأزهر الذى التحق به عام ١٨٦٦ حيث درس فلسفة ابن سينا ومنطق أرسطو عـلى الشيـخ حسن الطـويـل والأدب العـربى على الشيخ محمد البسيونى . واطلع منذ عام ١٨٧١ ، بتوجيه من الأستاذ الأفغاني علـي تـاريخ الاسلام والمسألة الشرقية ومشكلات الحياة الدولية والأوضاع السيـاسية والفـكر الأوربـى ..... الخ(٢٧) لقد انصهرت كل هذه العنـــاصر فى بوتقة الدين وبرزت رؤية دينية مستنيرة قادرة على قيادة حركة تغيير المجتمع استنادا إلى النص القرآنى : ان الله لايغير مابقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم (الرعد : ١١) وقوله عز وجل « ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمهـا عـلى قوم حتـى يغيروا مـا بأنفسهم » (الأنفال : ٥٣) فإذا ما تنبه الناس إلى هذه الحقيقة الإيمانية استطاعوا النفاذ إلى بصيرة كل فرد وبالتالى تتألف البصيرة الإجتماعية . وهذا مايجب ان يقصد اليه مقصد الجميع ينحصر فى استعمال ثقة المسلم بدينه فى تقويم شئونه ، ويمكن ان يقال : ان الغرض الذى يرمى إليه جميعهم : إنما هو تصحيح الاعتقاد وإزالة ماطرأ عليه من الخطأ فى فهم نصـوص الدين ، حتى سلمت العقائد من البدع تبعها سلامة الأعمال من الخلل والاضطراب ، واستقامـة أحوال الأفراد ، واستنارت بصائرهم بالعلوم الحقيقية ، دينية ودنيويه ، وتهذبت أخلاقهم بالملكات السليمة وسرى الصلاح منهم إلى الامة . فإذا سمعت داعيا يدعو إلى العلم بالـدين ، فهـذا مقصـده ، أو منـادياً يحـث على التربية الدينية فهذا غرضه ، أو صائحا ينكر ما عليه المسلمون من المفاسد ، فتلك غايته ، وهذه سبيل لمريد الاصلاح فى المسلمين لا مندوحة عنها ، فان اتيانهم من طرق الأدب والحكمة العارية عن صبغة الدين يحوجه إلى إنشاء بناء جديد ليس عنده من مواده شئ ، ولايسهل عليه أن يجد من عماله أحدا . وإذا كان الدين كافلاً بتهذيب الأخلاق وصلاح الأعمال وحمل النفوس على طلـب السعادة من أبوابها ، ولأهله من الثقة مابيناه ، وهو حاضر لـديهم ، والعنـاء فـى إرجـاعهم إليه أخف من أحداث ما لا المام لهم به ، فلم العدول عنه إلى غيره ؟(٢٨) وقد أرق حال المسلمين الامام محمد عبده عندما لاحظ انصرافهم

عن دينهم واختيارهم بديلاً عنه . يقول واصفا حالة القلق التى ألمت به والتوتر الذى أصابه « أرقنى الليلة الفكر فى حال المسلمين ومانزل بهم من البلاء يبعدهم عن دينهم ، واتباع أهوائهم وشهواتهم ، وقوي سلطان الفكر منهاج المجموع العصبى ونبهه تنبيها شديدا حتى حدثتنى نفسى بأن أنزل الى حيث يكثر اجتماع الناس كالموسكى و الأزبكية فأقف فى الطريق أو اتجاه أحد مجامع اللهو (كالمقاهى) ، وأنادى : أيها الناس ، ماذا رأيتم فى دينكم من القبيح حتى تركتموه ؟وماذا رأيتم فيما اخترتم بديلا منه حتى تقلدتموه ؟ ثم أخطبهم فى حقيقة ماهم فيه ، وأنذرهم عاقبة ماهم عليه ، وأبين لهم طريقة النجاة منه[٢٩] وكانت هذه الحالة القلقة المتوترة بداية نقطة الانطلاق الأولى فى الدعوة الى الإصلاح حيث تحددت أمام عينيه أول مجال من مجالات الإصلاح وأهمها الإصلاح الدينى القائم على مواجهة الجمود والتحجر وترك التقليد والمحاكاة التى برزت معالمها على النحو التالى :

١ – تعصب أصحاب كل مذهب من المذاهب لمذهبه بحيث أصبح كل فريق منهم لا يرى فى الشريعة من مذهب إلامذهبه بل أصبح يرى أن الشريعة هى مذهبه . « ان ذلك بدأ فيهم عندما بدأ الضعف فى الدين يظهر بينهم وأكلت الفتن أهل البصيرة من أهله ، تلك الفتن التى كان يثيرها أعداء الدين فى الشرق وفى الغرب . لخفض سلطانه وتوهين أركانه[٣٠] .

٢ – أخذ المسلمون يظنون أن من البدع فى الدين مايحسن احداثه لتعظيم شأنه مثل القول بأن الاجتهاد بدعه .

٣ – تصدر للقول فى الدين برأيه من لم تمتزج روحه بروح الدين .

٤ – تولى شئون المسلمين جهالهم ، وقام بإرشادهم فى الأغلب ضلالهم .

٥ – الابتعاد عن العلوم العقلية والفنون العصرية وعداوتها .

ويقدم الامام محمد عبده أمثلة عديدة من واقع الحياة فى عصره ليؤكد به مدى التحجر الذى أصاب الأمة فى مقتل . من هذه الأمثلة :

المثال الاول :

كتب عبد الحميد الزهراوى الحمصى مقالا فى الاجتهاد والتقليد وذهب فيه إلى ماذهب اليه أئمة المسلمين كافة ، .مقالا بين فيه رأيه فى مذهب الصوفية ، وقال أنه ليس مما انتفع به الاسلام بل قد يكون ممارزئ به أو مايقرب من هذا وهو قول قال به جمهور

أهل السنة من قبله – فلما طبع مقاله فى مصر تحت اسمه . هاج عليه حملـــة العمائم ، وسكنه الأثواب العباعب ، وقالوا أنه مرق من الدين ، أوجاء بالافك المبين ، ثم رفع أمره إلى الوالى فقبض عليه وألقاه فى السجن أفرفع شكواه إلى عاصمة الملك وسأل السلطان أن ينقل إلى العاصمة ليثبت براءته مما اختلق عليه ، بين يدى عادل لايجور ، ومهيمن على الحق لايحيف . الخ مما يقال فى الشكوى فأجيب إلى طلبه ، لكن لم ينفعه ذلك كله ، فقد صدر الأمر هناك أيضا بسجنه ولم يعف عنه إلا بعد شهر ، مع أنه لم يقل إلا مايتفق مع أصول الدين[31] .

المثـال الثانى :

كتب الشيخ السنوسى (والد السنوسى صاحب جغبوب) كتابا فى أصول الفقه زاد فيه بعض مسائل على أصول المالكية ، وجاء فى كتاب له مايدل على دعواه أنه ممن يفهم الأحكام من الكتاب والسنة مباشرة ، وقد يرى مايخالف رأى مجتهد أو مجتهدين . فعلم بذلك أحد المشايخ المالكية (رحمه الله تعالى) وكان المقدم فى علماء الجامع الأزهر الشريف (الشيخ عايش) فحمل حربه وطلب الشيخ السنوسى ليطعنه بها لأنه خرق حرمة الدين وأتبع سبيلا غير سبيل المؤمنين [32] .

المثال الثالث :

لقد جاء طالب علم من بلد من بلاد الدول العثمانية وأراد الالتحاق بأحد الأروقة فى الجامع الأزهر فوقع الشك : هل بلده مما لأهله استحقاق فى ذلك الرواق على حسب نص الواقف ؟ .. فقال قائل لشيخ الرواق : ان كتب تقويم البلدان تشهد بأن البلد داخل فى شرط الواقف . فقال اننى لا أقنع بما فى تلك الكتب ، وانما الذى يصح أن آخذ به هو ان يكون فقيه (ممن مات) قال أن هذا البلد من قطر كذا ، وهو الذى وقف الواقف على أهله . وإذا قيل لأحدهم : ان الأئمة أنفسهم لم يعينوا مواقع البلدان ، ولم يضعوا لناجد ولا لبيان مايحويه كل قطر ، وبيان الحدود التى ينتهى إليها وأن أصول ديننا تسمح لنا بأن نأخذ بأقوال العلماء فى هذه الفنون (وهم منا) وبتواتر الأخبار وما أشبه ذلك من البديهات . قال : إنما أريد نصا فقهيا ، لا دليلا عقليا[33] . تلك مجرد نماذج وأمثلة من صور الجمود والتحجر التى جرت على المجتمع العـربى والمسلم كثيرا من النكبات وسمحت بانتشار الأوهام والخرافات . يقـول الاستـاذ الامام : فى أثناء ذلك حدث الغلو فى الدين ، واستعرت نيران العداوات بين النظارفيه ، وسهل على كل منهم لجهله بدينه ، أن يرمى الآخر بالمروق منه لأدنى سبب ، وكلما ازدادوا جهلاً بدينهم ازدادوا غلواً بالباطل ، ودخل العلم والفكر والنظر (وهى لوازم الدين الاسلامى) فى جملة ماكرهوه وانقلب

عندهم ماكان واجبا من الدين محظورا فيه(٣٤) وقد نتج عن هذه المواقف كثيرا من الجنايات منها :

أولا : جناية الجمود على العلم :

ان التخلى عن النظرالعقلى والتأمل فى جنبات الوجود لاستنباط الأحكام والقوانين وكشف أسرار الطبيعة أدى إلى وقف العلم وسكون ريحه . يقول الأستاذ الامام : كان الدين هو الذى ينطلق بالعقل فى سعة العلم ، ويسبح به فى الأرض ، ويصعد به إلى أطباق السماء ليقف به على أثر من آثار الله ، أو يكشف به سرا من أسراره فى خليقته ، أو يستنبط حكما من أحكام شريعته ، فكانت جميع الفنون مسارح للعقول تقتطف من ثمارها ماتشاء وتبلغ من التمتع بها ماتريد ، فلما وقف الدين ، وقعد طلاب اليقين ، وقف العلم وسكنت ريحه ، ولم يكن ذلك دفعة واحدة ولكنه سارسير التدريج(٣٥) .

ثانيا : جناية الجمود على اللغة :

يقول الاستاذ الامام فإن القوم كانوا يعنون بها لحاجة دينهم إليها – أريد حاجتهم فى فهم كتابهم إلى معرفة دقائق أساليبها ، وماتشير إليه هيئة تراكيبها ، وكانوا يجدون أنهم لن يبلغوا ذلك حتى يكونوا عربا بملكاتهم ، يساوون من كانوا عربا بسلائقهم فلما لم يبق للمتأخر إلا الأخذ بما قال المتقدم ، قصر المحصلون تحصيلهم على فهم كلام من قبلهم ، واكتفوا بأخذ حكم الله منه بدون أن يرجعوا إلى دليله ، ولو نظروا فى الدليل فرأوه غير دال له بل دالا لخصمه ، بأن كان عرض له فى فهمه مايعرض للبشر الذين لم يقرر الدين عصمتهم ، لخطأوا نظرهم وأعموا أبصارهم ، وقالوا : نعوذ بالله أن تذهب عقولنا الى غير ماذهب اليه متقدمنا ، وأرغموا عقلهم على الوقفة فيصيبه الشلل من تلك الناحية ، فأية حاجة له بعد ذلك إلى اللغة العربية نفسها ، وقد يكفيه منها ما يفهم به أسلوب كلام المتقدم ، وهو ليس من أولئك العرب الذين كان ينظر الأولون فى كلامهم(٣٦) .

ثالثا : جناية الجمود على النظام والاجتماع :

وأعظم جناية مما سبق جناية التفريق وتمزيق الأمة وايقاعها فيما وقع فيه من سبقها من الاختلاف وتفرق المذاهب والشيع فى الدين . كان اختلاف السلف فى الفتيا يرجع إلى اختلاف أفهام الأفراد ، وكل يرجع إلى أصل واحد لايختلفون فيه ، وهو كتاب الله وماصح من السنة ، فلا مذهب ولاشيعة ، ولاعصبية تقاوم عصبية ، ولوعرف بعضهم صحة مايقول الآخر لأسرع إلى موافقته كما صرح به جميعهم ، ثم جاء أنصار الجمود فقالوا : يولد مولود فى بيت رجل من مذهب إمام فلا يجوز له أن ينتقل من مذهب أبيه إلى

مذهب إمام آخر ، وإذا سألتهم قالوا : وكلهم من رسول ملتمس لكنه قول باللسان لا أصل له فى الجنان ثم كانت حروب جدال بين أئمة كل مذهب لوصرفت ألاتها وقواها فى تبين أصول الدين ونشر آدابه وعقائده الصحيحة بين العامة »(٣٧) وقد أدى هذا التناحر المذهبى والتعصب الطائفى إلى صراع طبقات المجتمع وأتاح لأهل الغواية من فرض هيمنتهم على مقدرات الناس وانحرفوا بالنظام الاجتماعى إلى الهاوية .

رابعا : جناية الجمود على الشريعة :

كانت الشريعة الإسلامية أيام كان الإسلام إسلاما سمحة تسع العالم بأسره وهى اليوم تضيق عن أهلها ، حتى يضطروا إلى أن يتناولوا غيرها وأن يلتمسوا حماية حقوقهم فيما يرتقى إليها ، وأصبح الاتقياء من حملتها يتخاصمون إلى سواها .

صعب تناول الشريعة على الناس حتى رضوا بجهلها عجزا عن الوصول الى عملها ، فلا ترى العارف بها من الناس إلا قليلا لا يعد شيئا إذا نسب إلى من لايعرفها ، وهل يتصور من جاهل بشريعة أن يعمل بأحكامها ؟ فوقع أغلب العامة فى مخالفة شريعتهم بل سقط احترامها من أنفسهم ، لأنهم لايستطيعون أن يطبقوا أعمالهم . بمقتضى نصوصها ، وأول مانع لهم ضيق الطاقة عن فهمها لصعوبة العبارات وكثرة الاختلاف(٣٨) . فإذا علمنا أن الشريعة بأحكامها ضابطة للعلاقات الاجتماعية ومنظمة للبناء الاجتماعى فى الإسلام . بما ورد من أحكام المعاملات .. فإن هذا الجمود انعكس على الأحوال الاجتماعية .

خامسا : جناية الجمود على العقيدة :

ان العقيدة الصحيحة هى محور حركة وجود الفرد والجماعة فى الإسلام باعتبارها مصدر القوة والطاقة التى تحرك المجتمع فى الاتجاه السليم لتحقيق غاياته الإنسانية يقول الأستاذ الإمام : نسوا ماجاء فى الكتاب وأيدته السنة من أن الايمان يعتمد اليقين ، ولايجوز الأخذ فيه بالظن ، وأن العقل هو ينبوع اليقين فى الايمان بالله وعلمه وقدرته والتصديق بالرسالة ، وأن النقل ينبوع له فيما بعد ذلك من علم الغيب كأحوال الآخرة وفرض العبادات وهيآتها ، وإن العقل ان لم يستقل وحده فى إدراك ما لابد فيه من النقل فهو مستقل لامحالة فى الاعتقاد بوجود الله وبأنه يجوز أن يرسل الرسل فتأتينا عنه بالمنقول – نسوا ذلك كله – وقالوا : لابد من اتباع مذهب خاص بالعقيدة ، وافترقوا فرقا وتمزقوا شيعا كما قلنا ، ولم يكفهم الإلزام باتباع مذهب خاص فى نفس المعتقد ، بل ذهب بعضهم إلى أنه لابد من الأخذ بدلائل خاصة للوصول إلى ذلك المعتقد فيكون التقليد فى الدليل كالتقليد فى المدلول وكأنهم لذلك جعلوا النقل عمادا لكل اعتقاد ويا ليته النقل عن المعصوم ، بل النقل ولو عن غير المعروف ، فتقررت لديهم قاعدة : أن

عقيدة كذا صحيحة ، لأن كتاب كذا للمصنف فلان يقول كذلك . ولما كانت الكتب قد تختلف أقوالها صار من الصعب أن يجد الواحد منهم لنفسه عقيدة قارة صافية غير كدرة ولامتزعزعة(٣٩) . وانتشرت بضاعة فكرية فاسدة .. وتوقف الناس عند أسوار من الأشكال الفجة للممارسات الدينية مما يمكن أن تطلق عليه الديانة الشعبية التي هي خليط من أديان شتى وعادات قديمة أخذت شكل العقيدة الصارمة .

وكان من الطبيعي أن يساعد هذا الجمود على انتشار كثير من البدع بفعل غياب الفهم الصحيح للدين ، وتعطيل العقل عن جوهره . ومن أهم البدع التي سادت بين الناس :

١ – أخطأ المسلم في فهم معنى التوكل و القدر فمال إلى الكسل وقعد عن العمل ووكل الأمر إلى الحوادث تصرفه إلى حيثما تهب ريحها ، ويظن أنه بذلك يرضي ربه ويوافي رغائب دينه .

٢ – أخطأ المسلم في فهم ماورد في دينه من أن المسلمين خير الأمم ، وأن العزة والقوة مقرونتان بدينهم أبد الدهر ، فظن أن الخير ملازم لعنوان المسلم ، وأن رفعة الشأن تابعة للفظة ، وان لم يتحقق شيئاً من معناه وأن الله كفيل بنصره ، بدون عمل للعبد في الدفاع عنه ، فإن إصابته مصيبة أو حلت به رزية ، تسلى بالقضاء ، وانتظر مايأتي به الغيب بدون أن يتخذ وسيلة لدفع الطارئ ، أو ينهض إلى عمل لتلافي ماعرض من خلل ، أو مدافعه الحادث الجلل ، مخالفا في ذلك كتاب الله وسنة نبيه .

٣ – أما الحكام – وقد كانوا أقدر الناس على انتشال الأمة مما سقطت فيه فأصابهم من الجهل بمافرض عليهم في أداء وظائفهم ما أصاب الجمهور الأعظم من العامة ، ولم يفهموا من معنى الحكم إلاتسخير الأبدان لأهوائهم وإذلال النفوس لخشونة سلطانهم وابتزاز الأموال لإنفاقها وإرضاء شهواتهم ، لايرعون في ذلك عدلا ، ولايستشيرون كتاباً ، ولايتبعون سنة ، حتى أفسدوا أخلاق الكافة بما حملوها على النفاق والكذب والغش والاقتداء بهم في الظلم ومايتبع ذلك من الخصال التي مافشت في أمه إلاحل بها العذاب .

٤ – أضف إلى ماتقدم ماحدث من بدع أخرى في مذاهب شتى في العقائد وطرق متخالفة في السلوك ، وآراء متناقضة في الشرائع وتقليد أعمى في جميع ذلك ، فتفرقت المشارب وتوزعت المنازع ، وعظم سلطان الهوى على أرباب النزعات المختلفة ، كل يجذب الى نفسه لاينظر إلى حق ولايفزع من باطل ، وإنما همه أن يظفر بخصمه ، وذلك الخصم هو مايدعوه أخاً له في الإسلام في معرض التشدق بالكلام .

٥ – إن أكبر بدعة عرضت على نفوس المسلمين في اعتقادهم ، وهي بدعة اليأس من أنفسهم ودينهم وظنهم إن فساد العامة لا دواء له ، وأن مانزل بهم من الضر لاكاشف

له ، وأنه لايمر عليهم يوماً إلا والثانى شر منه . مرض سرى فى نفوسهم ، وعلة تمكنت من قلوبهم ، لتركهم المقطوع به من كتاب ربهم وسنة نبيهم ، وتعلقهم بما لا يصح من الأخبار أو خطئهم فى فهم ماصح منها ، وتلك علة من أشد العلل فتكا بالأرواح والعقول .

٦ – نتج عن كل ما تقدم هزال فى الهمم وضعضعة فى العزائم وتناقض فى الآراء ، واضطراب فى العقول وفساد فى الأعمال يبتدئ من البيت وينتهى الى الأمة ، يمر فى كل طبقة ، ويجول فى كل دائرة ، خصوصا من دوائر الحكومات .

هذا ما أصاب المسلمين فى عقولهم وعزائمهم وأعمالهم بسبب ابتداعهم فى دينهم وخطئهم فى أصوله وجهلهم بأدنى أبوابه وأصوله(٤٠) .

خطة الإصلاح :

نستطيع من جانبنا أن نحدد أسلوب الأستاذ الإمام وخطته فى الإصلاح ولانجافى الحقيقة إذا قلنا إنه استهدف من ثورته الاصلاحية تحديد معالم المشروع النهضوى للأمة على النحو التالى :

١ – توكيد الصلة الحميمة بين الفكر والوضع الاجتماعى .

٢ – العلاقة بين النهضة والتنوير وبنية الواقع الاجتماعى .

٣ – تعبئة الوعى القومى .

٤ – رفض الممارسات السائدة فى كل الأوساط .

٥ – التنوير وتصعيد الوعى .

٦ – النهضة استردادا ، واستيعابا ، واكتشافا .

٧ – التنوير : تجاوز ، وانطلاق ، وإبداع ، تحرير وحركة مقصودة ، ومنهج يسلط الضوء على الأشياء جميعا . فيحررها من جمودها ورقادها الطويل المطمئن إلى قداسة التقليد .

وقد مارس الأستاذ الامام دوره بقوة فى تحقيق هذه الأهداف من خلال كل المواقع التى عمل بها فى دار العلوم ، وفى القضاء ، وفى الصحافة وفى دار الإفتاء ، داخل مصر وخارجها فى أوربا وتركيا والشام . وحدد بكل دقة مسئولية الكتابة والقلم والعدالة والعلم والتربية فى المدارس والمكاتب الأميرية ، وإصلاح التعليم ، وإصلاح التربية فى مصر ، والدعوة إلى تطوير العلوم الإسلامية إلى آخر ذلك من الموضوعات التى يتعدى حصرها مثل هذا البحث ولعل من يقرأ العدد الأول من العروة الوثقى التى حدد جمال الدين الأفغانى

وتلميــــذه الأستـــاذ الإمـــام أهــدافها يدرك وضـــوح الرؤية الإصلاحية فيما ذكر من أهــداف هذه الجريدة حيث ورد فى العدد الأول الصادر فى الخامس من جمادى الأولى عام ١٣٠١ هـ . منهاج الجريدة على النحو التالى :

١- بيان الواجبات على الشرقيين ، التى كان التفريط فيها موجبا للسقوط والضعف .

٢ - توضيح الطرق التى يجب سلوكها لتدارك مافات ، ويستتبع ذلك بيان أصول الأسباب ومناشئ العلل التى أفسدت حالهم ، وأعمت عليهم طريقهم .

٣- الـدفاع عما يرمى به الشرقيين عموما ، والمسلمون خصوصا من التهــم ، وإبطــال زعم الزاعمين أن المسلمين لايتقدمون فى المدنية مادامو متمسكين بأصول دينهم .

٤- اشراب النفوس عقيدة الأمل فى النجاح ، وإزالة ماحل بها من اليأس .

٥- اخبار الشرقيين بما يهمهم من حوادث السياسة العامة والخاصة .

٦- تقــوية الصــلات بيــن الأمم وتمكــين الألفة بين أفرادها ، وتأمين المنافع المشتركة بينها .

٧ - تكشف الغطاء ما استطاعت عن الشبه التى شغلت أوهام المترفين ، ولبست عليهم مسالك الرشد ، وتزيح الوساوس التى أخذت بعقول المنعمين ، حتى أوردتهم اليأس فى مداواة علاتهم وشفاء أدوائهم ، فظنوا أن زمان التدارك قد فات[٤١] .

وقد يزيد هذا الاتجاه الى الاصلاح وضوحا من ناحية المنهج والهدف ماورد فى كثير من رسائل الاستاذ الامام ومن بين هذه الرسائل رسالة إلى تولستوى بعث بها إليه عندما ثأرت الكنيسة الروسية على أفكاره وقدجاء فيها سطع علينا نور من أفكارك ، وأشرقت فى آفاقنا شموس من آرائك ، ألفت بين نفوس العقلاء ونفسك ، هداك الله الى معرفة سر الفطرة التى فطر الناس عليها ، ووفقك على الغاية التى هدى البشر إليها ، فأدركت أن الإنسان جاء الى هذا الوجود لينبت بالعلم ، ويثمر بالعمل ، ولأن تكون ثمرته تعبا ترتاح به نفسه وسعيا يبقى به ويرقى به جنسه ، وشعرت بالشقاء الذى نزل بالناس لما انحرفوا عن سنة الفطرة واستعملوا قواهم - التى لم يمنحوها إلا ليسعدوا بها - فيما كدر راحتهم ، وزعزع طمأنينتهم نظرت نظرة فى الدين مزقت حجب التقليد ، ووصلت بها الى حقيقة التوحيد ، ورفعت صوتك تدعو الناس الى ماهداك الله إليه ، وتقدمت أمامهم بالعمل لتحمل نفوسهم عليه[٤٢] .

والنظرة الفاحصة لماورد فى هذه الرسالة تؤكد على حرص الأستاذ الإمام على :

١ – الثورة ضد الجمود والتحجر .

٢ – الدعوة إلى العلم والعمل .

٣ – الاقتران بين القول والفعل .

٤ – التوحد الإنسانى من أجل خير البشرية .

فإذا ما أضفنا إلى ماسبق مادار بين الأستاذ الإمام وتلميذه محمد رشيد رضا حول المنار نتبين وضوح المنهج الإصلاحي الذى تعرض له .

يقول الشيخ رشيد موضحا غرضه من إنشاء المنار : « ان من غرضى الاشتغال والتمرن على الكتابة فى المسائل الإصلاحية المفيدة .

الأستاذ الإمام : يمكنك أن تكتب هذه المباحث فى كتاب ، فهو أرجى لقراءة الناس له .

الشيخ رشيد : أن معالجة قضايا التربية والتعليم ونشر الأفكار الصحيحة لمقاومة الجهل والأفكار الفاسدة التى فشت فى الأمة كالجبر والخرافات .. هو الباعث على إنشاء هذه الجريدة (المنار) – وأننى أسمح أن أنفق عليها سنة أو سنتين من غير أن اكسب شيئا .

الأستاذ الإمام : ان كان هكذا فهو حسن ، وهذا أشرف الأعمال وأفضلها ، وأنا إذا كنت على ثقة من مشرب هذه الجريدة فانى أساعدها بكل جهدى .. يجب أن لانتحيز لحزب من الأحزاب ، وأن لانرد على جريدة من الجرائد التى تتعرض لنا بذم أو انتقاد، وأن لانخدم أفكار أحد من الكبراء، هؤلاء الشاغلين للوظائف الكبيرة الذين يدعون بها كبراء، إنا قد نستخدمهم ولكن لانخدمهم (٤٣) .

وبناء على هذا التوجيه تحددت أهداف المنار على النحو التالى :

١ – الحث على تربية البنات والبنين .

٢ – الترغيب فى تحصيل العلوم والفنون .

٣ – إصلاح كتب العلم وطريقة التعليم .

٤ – التنشيط على مجاراة الأمم المتمدنة فى الأعمال النافعة وطرق أبواب الكسب والاقتصاد.

٥ – شرح الدخائل التى مازجت العقائد للأمة والأخلاق الرديئة التى أفسدت الكثير مـن عوائدهـا ، والتعاليم الخادعة التى لبست الغـى بالرشاد ، والتأويلات الباطلة التى شبهت الحق بالباطل ، حتى صار الجبر توحيدا ، وإنكار الأسباب ايمانا وترك الأعمال المفيدة توكلا، ومعرفة الحقائق كفرا والحادا ، وإيذاء المخالف فى المـذاهـب دينـا ، والجهـل بالفنون والتسليم بالخرافات صلاحا ، واختبال العقـل وسفاهـة الـرأى ولاية وعرفانا ، والذلة والمهانة تواضعا ، والخشوع للظلم والاستسلام للضيم رضا وتسليما ، والتقليد الأعمـى لكل متقدم علما وايقانا(٤٤).

على هذا النحو من الوضوح والتميز حدد الأستاذ الإمام خطته الإصلاحية واستحق أن يطلق عليه عباس العقاد « عبقرى الإصلاح والتعليم » ويضعه أحمد أمين وسط « زعماء الإصلاح فى العصر الحديث » ويقدمه عثمان أمين على أساس أنه « رائد الفكر المصرى »

ويقول عنه قاسم أمين « أنه ذو مقام مكنه من أن يمسك بيده زمام أمة بأسرها . ويحركها نحو الغاية التى رسمها ويسوقها إلى طريق المستقبل الذى هيأه لها »(٤٥) .

أخيراً نقول لقد كان الفكر الإصلاحى عند الإمام محمد عبده فى المجال الاجتماعى ينطلق من الدين . « وذلك أن الدين ، وحده ، هو القادر على توحيد الأمة ، وتجسيد الوعى الوطنى ، ودعم التضامن بين مختلف عناصر المجتمع ، والإصلاحات العقائدية ينبغى أن تتيح للدين أن يلعب دور الايديولوجية الوطنية »(٤٦) .

لقد ظل الأستاذ الإمام وفيا لرسالته مخلصا فى أداء مهمته واعيا بطبيعة تكوينه وتكوين أمته .. مدركا لأهمية العقل ودوره فى فهم الدين والحياة .. واثقا من جدية الطريق الذى سار عليه ودعى الناس إليه .

الهوامش

١ – الفخر الرازى : التفسير الكبير جـ ٨ ، دار الفكر ، بيروت ، ص ١٩٨٢ .
٢ – محمد عبده : الأعمال الكاملة جـ ٣ تحقيق د. محمد عمارة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ص ٢٨٦ .
٣ – الفخر الرازى : التفسير الكبير جـ ٨ ، ص ١٨٤ .
٤ – محمد عبده : الأعمال الكاملة جـ ٣ ، ص ١٥١ .
٥ – د. أنور عبد الملك : نهضة مصر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨٣ ، ص ١٢٨ .
٦ – د. سعيد اسماعيل على : الفكر التربوى العربى الحديث ، عالم المعرفة ، العدد١١٣ مايو سنة ١٩٨٧ ، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، ص٣٨ .
٧ – عبد الرحمن الجبرتى : عجائب الآثار جـ ٣، طبعة مصر، ١٣٢٢ هـ ، ص٣٥ .
٨ – المرجع السابق ، نفس الصفحة .
٩ – المرجع السابق : ص ٣٦ .
١٠ – المعجم الفلسفى : ترجمة توفيق سلوم ، دار التقدم موسكو سنة ١٩٨٩ ، ص٥٤٥ ، ٥٤٦ .
١١ – ز. ا. ليفين : تطور الفكر الاجتماعى العربى، ترجمة حمدى عبد الحافظ ، دار العالم الجديد ، القاهرة ، ١٩٨٩ ، ص ٦ ، ٧ .
١٢ – د. أنور عبد الملك : نهضة مصر ، ص ٢٢٧ .
١٣ – د. معن زيادة : معالم على طريق تحديث الفكر العربى ، عالم المعرفة ، عدد ١١٥ يوليو سنة ١٩٨٧ ، ص ١٧٥ .
١٤ – المعجم الفلسفى : دار التقدم ، ص ٥٣٠ .
١٥ – محمد عبده : الأعمال الكاملة ، جـ ٢ ، ص ٦٠ .
١٦ – المرجع السابق ، ص ٦٢ .
١٧ – المرجع السابق ، ص ٤٠ .
١٨ – المرجع السابق ، ص ٤١ .
١٩ – المرجع السابق ، نفس الصفحة .
٢٠ – المرجع السابق ، ص ١٠ .

٢١ – المرجع السابق ، ص ١٣ .
٢٢ – المرجع السابق ، ص ١٢ .
٢٣ – المرجع السابق ، ص ١٥ .
٢٤ – المرجع السابق ، ص ١٦٥ .
٢٥ – المرجع السابق ، ص ١٦٨ .
٢٦ – محمد عبده : الأعمال الكاملة ، جـ ٣ ص ٣٤٥ .
٢٧ – د. أنور عبد الملك ، نهضة مصر ، ص ٣٩٨ .
٢٨ – محمد عبده : الأعمال الكاملة ، جـ ٣ ص ٢٣١ .
٢٩ – المرجع السابق ، ص ١٩٣ .
٣٠ – المرجع السابق ، ص ٣٤٠ .
٣١ – محمد عبده : الإسلام دين العلم والمدنية ، تحقيق د. عاطف العراقى ، كتاب سينا (١) السياسى ، سينا للنشر ، القاهرة ، ص ١٤٣ .
٣٢ – المرجع السابق ، ص ١٤٤ .
٣٣ – المرجع السابق ، ص ١٤٥ .
٣٤ – محمد عبده : الأعمال الكاملة ، جـ ٣ ، ص ٣٤١ .
٣٥ – محمد عبده ، الإسلام دين العلم والمدنية ، ص ١٥٠ .
٣٦ – المرجع السابق ، ص ١٥١ .
٣٧ – المرجع السابق ، ص ١٥٢ .
٣٨ – المرجع السابق ، ص ١٥٣ .
٣٩ – المرجع السابق ، ص ١٥٥ .
٤٠ – محمدعبده : الأعمال الكاملة ، جـ ٣ ص ٢٢٩ ، وما بعدها .
٤١ – حسن الشيخة : أقلام ثائرة المكتبة الثقافية (٩٩) دار القلم ، ديسمبر سنة١٩٦٣ ص ٨٧ .
٤٢ – محمد عبده : الأعمال الكاملة ، جـ ٢ ، ص ٣٦٧ .
٤٣ – محمد عبده : الأعمال الكاملة ، جـ ٢ ، ص ١٣٠ .
٤٤ – د. محمد رجب البيومى : النهضة الإسلامية من سير اعلامها المعاصرين ، محمد رشيد رضا صاحب المنار ، مجمع البحوث الإسلامية ، سنة ١٩٨٠ ، ص ٤١، ٤٢ .
٤٥ – حسن الشيخة : أقلام ثائرة ، ص ٧٢ .
٤٦ – د ، أنور عبد الملك : نهضة مصر ، ص ٤١١ .

النزعة النقدية
فى فكر محمد عبده

د . زينب عفيفى شاكر (*)

شخصية محمد عبده تعبر عن النزعة النقدية :

كان فى آرائه صاحب الفكر النقاد ، والقول الجرىء الصائب ، كما كان فى إصلاحه الهادى المرشد والمصلح العامل المجد ، كان يجمع فى شخصه بين قوة العزيمة والاستعداد العقلى واستقلال الفكر فى طلب العلم ، وبين حسن الخلق وشفافية الروح وزهد الصوفية وقلما يجتمع الاثنان معاً ، فهل خلقت منه ظروف عصره وما منى به من ركود وتخلف وجهل واستبداد ؛ مفكرا نقديا جسورا فى إعلاء كلمة الحق ، جريئا فى نصرة أصحابها وإن أغضب ذلك القول وتلك الجرأة رجال اختلفت مذاهبهم وتباينت عقائدهم ؟ أم جبلت نفسه الذكيه على الثورة على الجمود والتحجر ورفض المحاكاة والتقليد واعتبار العقل معيار كل شىء ؟ ؟

إن نظرة موضوعية إلى شخصية الإمام محمد عبده ؛ توضح لنا أن منصب إمامة الإصلاح والتجديد والثورة على التخلف والجمود لا يرتقى إليها بوسائل الذكاء والتفكير والتربية والتعليم وحدها ، بل لابد فيه من الاستعداد الروحى والمواهب الفطرية التى جبل عليها ، فالعقائد الحق والتعاليم الصحيحة لا يقوم بها إلا أصحاب العقول النيرة والأفكار المستقلة وبذلك كان محمد عبده ؛ فى اعتبار الجمهور الخصم العنيد للأقوياء ، والناصر الشديد للضعفاء ، والركن الوطيد للأحرار ، والعضد القوى للساعين فى تنوير العقول والأفكار (1) .

نشأ الإمام فى عصر لم يكن للعقل واستقلال الفكر فيه نصيب ، ولم يكن ذلك

* أستاذة الفلسفة المساعدة كلية الآداب - جامعة المنوفية .

إلا لأن التعليم كان قد بنى أساس التقليد الذى يحتم على طالب العلم أن يقبل كل ما يقرره شيوخه فى الدرس سواء أعقله أم لم يعقله ، فإن طالب بحقه فى فهم مغاليق ألفاظه وغموض عباراته حكم بكفره وخروجه عن سنة الأقدمين والسلف الصالح الراشدين ، ولهذا صار أكثر المسلمين يقبلون البدع والخرافات مهما تكن المذاهب التى ينتمون إليها ، فليس لهم من حق سوى طاعة رؤسائها وإن جهلوا قواعدها وأصولها ، وسيطرت تلك الخرافات والأوهام على عقولهم فأصبحوا بها غير مستقلى الفهم والإدراك فى عقيدتهم ، ومن لا يملك حرية اعتقاده لا يكون حراً مستقل الإرادة فى عمله ، وكان من نتيجة هذا الخضوع أن صاروا خانعين للمستبدين ، وظهراء للظالمين وإن كانوا بملتهم كافرين كما يقول الشيخ الإمام (٢) .

ولكن هل استكانت نفس الإمام إلى دعاة الجمود والانغلاق والرجعية ورضى بذلك الأسلوب العقيم فى التربية والتثقيف ؟ ؟

بالطبع لا ، فقد أدرك بثاقب ذهنه ، وبعد نظره ، وحسن بصيرته رغم حداثة سنه أن ما تعانيه الأمة الإسلامية من الجهل والتخلف إنما يعود إلى أسلوب التعليم العقيم الذى سبق الإشارة إليه والذى لن يزيد الجاهل إلا جهاله .

كما أدرك أن الجهل الذى بلى به المجتمع الإسلامى غريب على الإسلام ، وأنه علة عرضت للمسلمين من عقائد أخرى وساعد عليها أنظمة الحكم والسياسة وألاعيبها وبما أنه طرأ على الإسلام وليس منه ، فإنه يمكن أن يزول خاصة وأن الكتاب الكريم ينفر من اقتفاء أثر الآباء مهما عظم أمرهم من غير إعمال الفكر والنظر فيما تركوه من آثار (٣) .

وهكذا ظهرت بوادر ثورته على الجمود والتحجر مبكراً فلم يكن قد بلغ بعد الخامسة عشر من عمره حين جلس لتلقى العلم فى المسجد الأحمدى بطنطا ، والذى بدأ بشرح الكفراوى على الأجرومية . فهل تقبل الإمام ذلك الأسلوب التلقينى فى التعليم والذى يعتمد على الحفظ ويهمل الفهم وبالتالى يعمل على قتل الملكات العقلية والروح النقدية ؟؟

تبدو لنا الإجابة بصورة واضحة من قول الإمام « ... قضيت سنة ونصف لا أفهم شيئا لرداءة طريقة التعليم ، فإن المدرسين كانوا يفاجئوننا باصطلاحات نحوية وفقهية لا نفهمها و لاعناية لهم بتفهيم معانيها لمن لا يعرفها ، فأدركنى اليأس من النجاح ، وهربت من الدرس ... وايقنت أن لا نجاح فى طلب العلم » (٤) وإن دل ذلك على شيء فإنما يدل على ما تمتع به الإمام من عقل راجح يرفض التقليد والمحاكاة ويجعل العقل معيار كل

شيىء ، ومن هنا ندرك للوهلة الأولى لم كانت ثورته على نظم التعليم - وخاصة التعليم الأزهرى - ثورة عنيفة ، وكيف كان لهذه الثورة وما تمثله من دعوة إلى الإصلاح والتجديد فى نظم التربية والتعليم صداها فى تطوير نظم التعليم فى مصر وغيرها من الدول الإسلامية .

النقد وأثره فى رقى الشعوب وتقدمها :

تمتع الإمام إذن بحس نقدى دقيق ، وبذهن ثاقب متفتح ساعده كثيرا فى محاولاته للإصلاح والتجديد الدينى والدنيوى ، وأدرك أن صلاح أمته ونهوضها لن يكون إلا من خلال كشف عيوبها ومواطن الضعف فيها ، ولإيمانه الشديد بالنقدكوسيلة للإصلاح والتجديد نراه يتناول فى إحدى مقالاته الموضوعية [٥] التى كتبها أثناء إقامته ببيروت قضية الانتقاد موضحا ماهيتها وأثرها فى رقى الشعوب وازدهارها فيقول « الانتقاد نفثة من الروح الإلهى فى صدور البشر ، تظهر فى مناطقهم سوقاً للناقص إلى الكمال - وتنبيهاً يزعج الكامل عن موقفه إلى طلب الغاية مما يليق به الانتقاد قاصف من اللائمة تتنفس عنه القلوب لتقريع الناقصين فى إهمالهم ، ورفع طلاب الكمال إلى منتهى ما يمكن لهم »

ويؤكد الإمام أن النقد ملكة لا تصدر إلا عن عقل متميز تنبه صاحبها دائما إلى طريق الصواب والحق ، وتجعله يميز فى أحوال الآخرين الحسن من القبيح « .... لهذا وكل الله بالعقل منبها لا يغفل ، وحسيبا لا يهمل ، وكالئا (حارسا) لا ينام ، يزعج الواقف ، ويحث المتريث ، ويمسك الواجف .... ذلك الواعظ الحكيم والمؤدب العليم هو « الانتقاد » ... أودع فى كل ناطق بصراً بشأن غيره أشد إحاطة من بصره بشأن نفسه ومكن كلاً من تمييز أحوال الآخر ، حسنها من قبيحها ، وفاسدها من صحيحها ، ثم دفعه للنطق بما ألهمه ، والقضاء بما أحكمه فكان لكل إنسان أبصار ..... كبصره تريه الخير فيطلبه ، وتكشف له الشر فيتجنبه » [٦] .

ثم يقسم محمد عبده الناس وفقا لمنهجهم فى النقد إلى طوائف فيذكر منهم :

١ - **المفرطون فى الوفاء للأصدقاء** : وهؤلاء يذكرون مناقب من ينقدوهم دون مثالبهم .

٢ - **رقباء النقائص وجواسيس العيوب** : وهم الذين يذكرون سيئاتهم ويسكتون على حسناتهم . ويدخل فى هؤلاء الحساد وأهل الأحقاد .

٣ - **أصحاب النظر والوجهين** : وهؤلاء يضعهم الإمام محمد عبده فى أعلى المنازل لأنهم

يذكرون ما فى الإنسان أو الشيىء من أوجه الكمال ومن أوجه النقص ويدخل فى هؤلاء الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله .

٤- الفاسقون : وهم الذين يكتمون ما يعرفون ، ويرهفون بما لايعلمون ، وهؤلاء يضعهم الإمام فى أخس المنازل .

النقد إذن عند مفكرنا العظيم غريزة قام عليها النظام الإنسانى تدعو الكاملين أن يستزيدوا ، والناقصين أن يستجيدوا ، ولولا الانتقاد ماشب علم عن نشأته ولا امتد ملك عن منبته .

ويبين الإمام عواقب السكون إلى الواقع والرضا بما هوقائم وهو ما يعرف بالتواكل فيقول « أترى لو أغفل العلماء نقد الآراء وأهملوا البحث فى وجوه المزاعم .. أكانت تتسع دائرة العلم ؟ وتتجلى الحقائق للفهم ؟ ويعلم المحق من المبطل ؟؟ أولو أغمض الأصدقاء والأولياء عن سياسة السائس ، وتدبير الحاكم وهجروا النظر فى قوة الملك ، ولم يقرعوا كل عمل بمقامع النقد ، أكانت تستقيم محجة ؟ وتعتدل حجة ؟ أو تعظم قوة ؟؟ ... كلا .... بل كان يتحكم الغرور ،، وتتسلط الغفلة ، ويعود الصواب خطلا ، والنظام خللا ، تلك سنة الله فى الأولين وهى كذلك فى الآخرين »

أما عن فوائد النقد وما يعود على المجتمع منه فيؤكد الإمام أنه إن لم يهده إلى مطلب ضل عنه ، ولم يرد إليه فائتا كاد ينفلت منه ، فقد يحفظه من السقوط فيما يجعل الكذب آصدقا ، والباطل حقا . وأما سبب بلاء الأمة فإن قوم قد كفروا بنعمة الانتقاد فوقروا عنه ذانهم ، وعطلوا من ناحيته سمعهم وضربوا بينهم وبين أهل النقد حجبا ، وخيل لهم الجهل أن صممهم عنه يقيهم منه وهم كالطير إذا رأى الصائد غمس رأسه فى الماء ظناً منه أنه متى أغمض عن طالبه أغمض الطالب عنه ، فيكون بذلك قد يسر للصائد صيده وسهل عليه كيده .. ومن ثم نجدهم فى عمى عن شئونهم وتخبط فى أعمالهم ..... وهم فى غفلة عن هذا بل لا يشعرون (٧) .

وهكذا يتضح لنا أن نزعة الإمام محمد عبده ؛ النقدية لم تكن سوى شعاع يعبر عن اتجاهه الإصلاحى ، يحمل إلى المفكرين والمثقفين المنهج والمعالم لأهم محاولاته الفكرية التى اجتهدها لبعث الأمة العربية ولقد وجد أن إيقاظ الوعى الإنسانى فى النفوس ، وتنبيه الناس إلى الأخطار المحدقة بهم ، ونقد التراث المتخلف ، وتجاوز السلبيات والبدع والخرافات والتجاوب مع سائر الحضارات بفكر واع مستنير هو الأساس لبناء مجتمع سليم يعيش روح الإسلام ويرتقى بفكره الصحيح ، وها هو ينظم ذلك المنهج فى قصيدة هائية من أبياتها (٨)

أحاول الصعب فى رأيى فأدركه	ولاحسام ولارمح أرد بـه
وإنما الفكر يغنى نفس صاحبه	عن الجيوش إذا صحت مباديه

مقومات نزعته النقدية :

اولا - تقدير الإمام محمد عبده للعقل الإنساني .

أدرك الإمام أهمية العقل للإنسان ، وبين مكانته وقدراته فى البحث والنظر والوصول إلى حقائق الأشياء وأعلى من شأنه فى تفسير القرآن ، واعتبره من أفضل القوى الإنسانية عند مقارنته بقوى الإنسان الأخرى إذا يقول « ان العقل من أجل القوى ، بل هو قوة القوى الإنسانية وعمادها ، والكون جميعه هو صحيفته التى ينظر فيها ، وكتابه الذى يتلوه وكل من يقرأ فيه فهو هداية إلى الله ، وسبيل للوصول إليه » (٩) .

وكان يرى أن استعمال الفكر والبصيرة فى الدين يحتاج إلى الشجاعة وقوة الجنان ، وأن يكون طالب الحق صابرا ثابتا لا تزعزعه المخاوف ، فإن فكر الإنسان لا يستعبده سوى الخوف من لوم الناس واحتقارهم له إذا هو خالفهم ، وربما يكون الخوف من الوقوع فى الضلال إذا بحث بنفسه ويؤكد الإمام أن الخوف من الضلال هو عين الضلال ويقول لم نسمع بشجاع فى فكره ضل ولم يظفر بمطلوبه .

كما كان يرى أن الوقوف بالفكر والعلم عند حدود القول وترديد الألفاظ فقط يؤدى إلى الجمود والتحجر لأنه إذا كان العقل هو أفضل قوى الإنسان فإن العلم يعتبر مصدر الأعمال كلها دنيوية كانت أم أخروية ، لأن أعمال الإنسان وأفعاله إنما تصدر عن إرادته فهى التى تحرك سلوكه ولكن العقل يعتبر الموجه الاساسى للإرادة بأرائه وأفكاره والتى تعتبر ثمرة علمه وثقافته وبهذا يرتبط العلم بالعمل ، والقول بالفعل وعلى سبيل المثال فإنه لا يمكن لأحد أن ينتفع بالمنطق ولا بغيره من العلوم مهما قرأها وراجعها إلا إذا عمل بها وراعى أحكامها ، فالذى يحفظ العلم حفظا حقيقيا هو العمل به (١٠) .

ويعتبر الإمام محمد عبده أن من أخس الأوصاف وأدناها أن يقول الإنسان ما لا يفعل ، فالقول الذى لا يعضده الفعل يحسب من أردأ الأوصاف وأقبحها ومما يدعو للأسف أن هذا الوصف يوجد فى كثير من أهالى بلادنا ، بل فى الغالب منهم ، بل لا يوجد القائل الفاعل إلا قليلا جدا .

ويرى الإمام أنه لكى يسير الفكر فى طريقه الصحيح فلابد من أداة أو ميزان أو مجموعة قواعد لضبطه بحيث يمنع وقوع الإنسان فى الخطأ ، ولم يكن هذا الميزان أو الأداة من وجهة نظر الإمام سوى علم المنطق الذى يقول فيه « انما ينتفع بالميزان الذى هو علم الفكر من كان له فكر ، والفكر إنما يكون فكرا له وجود صحيح إذا كان مطلقا مستقلا يجرى فى مجراه إلى أن يصل إلى غايته ، أما الفكر المقيد بالعادات المستعبد بالتقليد فهو المرذول الذى لا شأن له ، وكأن لا وجود له .

ولم يكن هذا الميزان ببعيد عن الإسلام أو المسلمين فطريقة معرفة الشى بدليله – فى رأى الإمام – إنما جاء بها القرآن الكريم الذى ما قرر شيئا إلا واستدل عليه وأرشد متبعيه إلى الاستدلال (١١) ، فالإسلام فى دعوته إلى الاعتقاد بوجود الله وتوحيده ، ودعوته إلى التصديق برسالة – محمد صلى الله عليه وسلم – لم يعول إلا على تنبيه العقل البشرى وتوجيهه إلى النظر فى الكون ، واستعمال القياس الصحيح ، والرجوع إلى ما حواه الكون من النظام والترتيب وتعاقد الأسباب والمسببات ليصل بذلك إلى أن للكون صانعا واحداً لوحدة النظام فى الأكوان ، فإذا ما وقف الفكر على تحصيل الاعتقاد بالله انتقل منه إلى تحصيل الإيمان بالرسل وما أنزل عليهم من الكتاب والحكمة ...

وبذلك أرسى الإسلام قواعد النظر العقلى والاستدلال ، بل جعلهما من وسائل الإيمان الصحيح والاعتقاد المتين .

ولقد انعكس هذا المنهج الإسلامى وظهر تأثيره على مفكرنا حين استطاع تأويل النصوص الدينية تأويلا يعبر عن الاجتهاد وسعة الاطلاع والرغبة فى كشف الحقيقة إذ يقول « اتفق أهل الملة الإسلامية – إلا قليلا ممن لا ينظر إليه – على أنه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دل عليه العقل وبقى فى النقل طريقان : طريق التسليم بصحة المنقول مع الاعتراف بالعجز عن فهمه ، وتفويض الأمر إلى الله فى علمه ، وطريق تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة حتى يتفق معناه مع ما أثبته العقل » (١٢) .

وظهر هذا الاتجاه الذى يتسم بالمرونة وعدم التعقيد فى كثير من القضايا الدينية والاجتماعية التى تناولها كقضية تعدد الزوجات ، وحجاب المرأة ، والطلاق ، وعادات المآتم والخلافة ... وغيرها . كما وضحت سعة أفقه وعقليته النقدية الدقيقة ، وإيمانه بالعقل كوسيلة لتحرير الفكر حين تناول فى كتابه « الإسلام دين العلم والمدنية » أصول الإسلام محللا لها ، موضحا أن الإسلام قد أطلق للعقل البشرى أن يجرى فى سبيله الذى سنته له الفطرة بدون تقييد ، كما بين أن أول أساس قام عليه الإسلام هو النظر العقلى ، فهو وسيلة

الإيمان الصحيح ، وإذا حدث تعارض بين العقل والنقل أُخذ بما دل عليه العقل . أما اتجاه أصحاب الدعوات الهدامة والجماعات المتطرفة إلى تكفير بعض الناس ، فإن الإسلام ينهى عن ذلك ، والإمام يرى أن هذا الاتجاه أبعد مايكون عن الإسلام ، فالإسلام دين عفو وتسامح ومحبة ، وما أبلغ قول محمد عبده ؛ فى هذا الصدد حين يؤكد أنه « إذا صدر قول من قائل فإن يحتمل الكفر من مائة وجه ، ويحتمل الإيمان من وجه واحد حمل على الإيمان ولا يجوز حمله على الكفر .

ويؤكد الإمام محمد عبده ، أن الدين يجب ألا يكون معزولا عن المجتمع ، إذ أن أوامر الدين إذا كانت تطلب من العبد الاتجاه إلى ربه ، وتملأ قلبه بالرهبة ، كأنها لا تحرمه من التمتع بطيبات الدنيا ، بل تطلب منه الوقوف موقفا معتدلا ، والمسلم - كما يرى الإمام - لا يمكنُ أن يشكر الله حق شكره إلا إذا وضع العالم بأسره تحت فكره واستخدام كل ما يصلح لخدمته فى توفير منافعه ، فلا شىء عند الإنسان ألذ من كشف المجهول ، والوصول إلى المعقول ، وعلى الفرد أن يسير فى مملكة العلم ليمتع عقله ، كما ينتشر فى الأرض ليكسب رزقه (١٣) .

وهكذا استطاع مفكرنا العظيم أن يعيد بناء التراث الدينى بواسطة العقل فهو لم يقف من هذا التراث موقف المتقبل المستسلم له ، كما لم يقف موقف الرافض منه فكلاهما من وجهة نظره لن يصل إلى الحقيقة إذ أن أولهما يسلم به ويقف عند ظاهره ، بينما يرفضه ثانيهما ولا يؤمن به ، أما هو فقد وضح اتجاهه المعتدل وهو الإيمان بالعقل العصرى المستنير فى تمييزه بين ما هو متواتر لا يرقى إليه الشك ، وبين ما جاء به رواة لا نستطيع التأكد من صدقهم بحيث تصبح مهمة هذا العقل المستنير البحث فيما هو جوهرى ونقى من عقائد الإسلام ، ورفض كل ما يتعارض مع معطيات هذا العقل .

ثانيا - تحرير الفكر من قيد التقليد . وإعطاء الاجتهاد

دورا كبيرا فى إدراك الحقائق الدينية والاجتماعية :

يقول الإمام محمد عبده ؛ فى تعليقه على العقائد العضدية « ومن المعلوم أن من سلك طريق الاجتهاد ولم يعول على التقليد فى الاعتقاد ولم تجب عصمته فهو معرض للخطأ ، ولكن خطأه عند الله واقع القبول حيث كانت غايته من سيره ومقصده من تمحيص نظره أن يصل إلى الحق ويدرك مستقر اليقين » كما يقول « علمتنا التجارب ... بأن المقلدين من كل أمة ... يكونوا فيها منافذ ترى لتطرق الأعداء إليها ، وتكون مداركهم مهابط الوساوس ومخازن الدسائس » (١٤)

تشير الأقوال السابقة للإمام محمد عبده ؛ إلى أنه أقر مبدأ التأويل ونهى عن التقليد بل أنه هاجم بلا هوادة التقليد والمقلدين ، ودعا إلى الاجتهاد ، واتخذ موقفا نقديا من قضايا عصره ومجتمعه مستندا فى ذلك إلى الإسلام الذى دعا إلى عتق الأفكار من رقها ، وحلها من عقالها ، وإخراجها من ذل الأسر والعبودية فأرسى بذلك مبدأ الاجتهاد فى الدين واتخاذ العقل أداة لتنبيه الوعى وإيقاظ الضمير .

ولقد تجسدت هذه النزعة فى وقفة الإمام الموضوعية النقدية من دعوات التجديد التى ظهرت فى الأمة الإسلامية كدعوة ابن تيمية ، ودعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ؛ حيث يؤكد أن مثل هذه الدعوات لم تؤت ثمارها المرجوة لأنها ابتعدت عن الواقع ، ولم تراع الظروف الإنسانية والبيئية فدعوة الإمام ابن تيمية ؛ لم تهتم إلا بظاهر النصوص رافضة أى تدخل للعقل ، بل إنها رفضت وجود مشكلة التأويل أصلا ولم تبحث لها عن حل .

أما الدعوة الوهابية فقد رفضت التمدن عامة ودعت إلى اتباع السلف الصالح دينا ودنيا ولم تدرك أن الاتباع هنا يؤدى إلى الجمود والتخلف وإلى هذه السلبية يشير إمامنا العظيم بقوله « أنهم أضيق أفقا » ، وأحرج صدرا من المقلدين فهم وإن أنكروا كثيرا من البدع ، ونحوا عن طريق الدين كثيرا مما أضيف إليه وليس منه ، إلا أنهم يرون وجوب الأخذ بما يفهم من لفظ الوارد والتقيد به بدون التفات إلى ما تقتضيه الأصول التى قام عليها الدين ، وإليها كانت الدعوة ولأجلها منحت النبوة ، فلم يكونوا للعلم أولياء ولا للمدنية أحباء » (١٥) .

ورغم تأكيد إمامنا بأنه لا ينتمى إلى أى مذهب من المذاهب الكلامية ، ولا يقلد إحداها على كثرتها ، فإن الباحثين يرون أن اتجاهه كان أقرب إلى الاعتزال خاصة فى آرائه فى القضاء والقدر وأفعال الإنسان ، ويؤكد الإمام أنه لايأخذ إلا بالدليل فى تناوله لأى مشكلة من المشكلات . يذكر لنا أنه كان يطالع لبعض طلاب الأزهر دروس كتب المنطق لايساغوجى ، وشرح العقائد النسفية لسعد الدين التفتازانى ؛ مع حواشيه ، ومقولات السجاعى ؛ بحاشية العطار (وهى من الكتب التى لم تكن تقرأ فى الأزهر فى ذلك الوقت)وقد أوقع بعض الطلاب بينه وبين الشيخ عليش ، وكان معروفا بتصلبه فى الدين وسرعة غضبه فأرسل فى طلب الإمام وسأله : بلغنى أنك رجحت مذهب المعتزله على مذهب الأشعرى فقال الإمام : إذا كنت أترك تقليد الأشعرى فلماذا أقلد المعتزلى ؟ إذاً أترك الجميع وآخذ بالدليل (١٦) .

وعلى هذا المنوال سارت دروسه فى الأزهر بناء جديداً للعقائد على أساس البراهين القطعية وتجديداً لما بلى من سائر العلوم العقلية ، ليس هذا فحسب بل إن تعريفه لعلم التوحيد ينأى به عن شبهة التقليد التى اشتهر بها علم الكلام إذ يقول « إن الدين الإسلامى دين توحيد فى العقائد لا دين تفريق فى القواعد ، العقل من اشد اعوانه والنقل من أقوى أركانه .. الغاية من هذا العلم القيام بغرض مجمع عليه وهو معرفة الله تعالى بصفاته الواجب مثولها له مع تنزيهه عما يستحيل اتصافه به والتصديق برسله على وجه اليقين اعتماداً على الدليل لا استرسالاً مع التقليد حسبما أرشدنا إليه الكتاب ، فقد أمر بالنظر واستعمال العقل فيما بين أيدينا من ظواهر الكون ونهانا عن التقليد بما حكى من أحوال الأمم فى الأخذ بما عليه آباؤهم وبتشيع ما كانوا عليه من ذلك [١٧] .

وانطلاقا من هذا المبدأ وجه شديد نقده للمشتغلين بالعلم فى عصره لافتقارهم إلى روح النقد والتمحيص وتمكن الأوهام والخرافات من أكثرهم ، وكثيراً ما نعى عليهم جهلهم وضيق أفقهم كما نعى على الفقهاء تزمتهم فى فهم النصوص الدينية وتشبثهم بحرفيتها وظاهرها دون التفات إلى روحها وجوانبها ، وحملهم تبعة ما وصل إليه المسلمون من قلة الاكتراث بجوهر العقيدة ، وكان يسمى علمهم حفظاً ويسميهم حفاظاً لأنهم يحفظون عن ظهر القلب أصولا وقواعد لا يطبقون منها شيئا على فروعها . وفى رأيه أن العلم الذى لا يمتزج بالنفس ولا يصير جزء من أجزائها لا ينبغى أن يسمى علما ، فالعالم هو الخبير بأمور قومه المطلع على أحوال زمانه .

وكان يؤمن بأن غلق باب الاجتهاد هو الذى ضيع الدين ، وأن صرف سنين طويلة فى تعلم الفقه قد صرف الناس عن الدين ، فالعامى الذى يحتاج إلى الكسب والعمل لاسعة عنده لصرف سنين طويلة فى تعلم أحكام الطهارة وسائر العبادات من هذه الكتب الطويلة الصعبة ويستنكر الإمام ذلك ويقول « .. وما هى حاجتنا إلى هذه الأبحاث الطويلة والتدقيقات فى مسائل المياه والطهارة والصلاة وقد قال صلى الله عليه وسلم « صلوا كما رأيتمونى أصلى » وشرح صلاته ووضوءه يمكن بيانه فى ورقات قليلة ، ثم إن الناس تحدث لهم باختلاف الزمان أمور ووقائع لم ينص عليها فى هذه الكتب ، فهل نوقف سير العالم لأجل كتبهم ؟؟ هذا لايستطاع ولذلك أضطر العوام والحكام إلى ترك الأحكام الشرعية ولجئوا إلى غيرها ، والفقهاء هم المسئولين عند الله تعالى عن هذا وعن كل ما عليه الناس من مخالفة الشريعة لأنه كان يجب عليهم أن يعرفوا حالة العصر والزمان ويطبقوا عليه الأحكام بصورة يمكن للناس إتباعها » [١٨] .

ويتساءل الإمام محمد عبده ؛ هل يمكن أن ينكر أحد جمود الفقهاء ووقوفهم عند عبارات

المصنفين على تباينها واختلافها واضطراب الآراء فى فهمها ؟ وإذا عرضت حادثة من الحوادث ولم يكن لمصنف معروف رأى فيها أحجموا عن إبداء الرأى واجتهدوا فى تحويلها

عن حقيقتها إلى أن تتفق مع قول معروف فى كتاب من الكتب وكل هذا بالطبع أدى إلى تعرض الأزهر وهو منارة العلم ومعقل المحافظين إلى خطر الجمود ، كما أدى إلى تسلل الفساد إلى قلوب بعض رجاله فأغرتهم مطامع الدنيا حتى أعمتهم عن ممارسة تعاليمه وتقربوا إلى ذوى السلطان بشتى الوسائل حتى أفتى بعض رجاله بطاعة أولى الأمر ولوكانوا مستعمرين أو ظلمة مفسدين ، وألقى الجمود بظلاله الكثيفة على شتى المناحى والجوانب وتسرب إلى اللغة وأساليبها وآدابها ، والنظام السياسى فاختلف الناس شيعاً وأحزاباً وتطرق ذلك إلى الشريعة وأهلها والعقيدة وأصولها ، والعلم ومناهجه ، بل وعقول طلبة المدارس وشمل الجمود أنحاء البلاد وأنظمتها .

ولذلك حمل الإمام على الجمود والتقليد حملته الشعواء وتصدى له بسلاح الفكر والقلم اللذين كانا لهما أثرهما الرائع فى كل ما شمل البلاد من نواحى التجديد والإصلاح كما سنرى فيما بعد .

ثالثاً- النهى عن الجدل المؤدى إلى الفرقة والاختلاف :

مما لا شك فيه أن الإمام محمد عبده ؛ قد تمتع بقدرة عقلية سليمة ساعدته على حسم الجدل العقيم الذى ثار فى عصره حول كثير من القضايا الشائكة ، بل نستطيع أن نقول أنه كانت لديه القدرة العملية على حل المشكلات العقلية ولاسيما المشكلات التى لا داعى للإشكال فيها غير الوقوف عند اللجاجة اللفظية والعجز عن تقرير معناها ، ولنأخذ كدليل على صحة قولنا – موقفه من قضية قدم العالم أو حدوثه – وهى من القضايا التى ثار حولها الجدل وتباينت الفرق والمذاهب بإزائها .

ورغم اتجاه محمد عبده ؛ السلفى إلا أنه لم يذهب إلى تكفير القائلين بقدم العالم كما فعل الغزالى ، وابن تيمية من قبل ، بل انه اكتفى بتخطيأهم وقال « إن الذين بحثوا فى هذه المشكلة – مشكلة هل العالم يعد حادثاً بمعنى أن الله تعالى خلقه من العدم ، أم إنه يعد قديما بمعنى وجوده عن مادة أولى أزلية ، قد ذهب فريق منهم إلى القول بحدوثه وهم على صواب فى رأيهم ، وذهب فريق آخر وهم الفلاسفة أساساً أو أكثرهم إلى القول بأن الله تعالى أوجده عن مادة أولى قديمة ، وهم على خطأ فى قولهم » (١٩) .

وإذا كان محمد عبده ؛ لم يذهب إلى تكفيرهم فى تلك المسألة بالذات ، فإن سبب

ذلك إنما يعود فى الغالب إلى اعتقاده بأن هذه المسألة – مسألة قدم العالم أو حدوثه – تعد مسألة جدلية لا طائل من الخلاف حولها خاصة وأن كلاً من أصحاب القـول بالحـدوث أو بالقدم قد يكون لديه من الأدلة والبراهين النقلية والعقلية ما يؤيد وجهة نظره .

استطاع محمد عبده ، إذن أن يحسم الخلاف فى تلك القضية وفى غيرها من القضايا الجدلية الأخرى ، وليس معنى هذا أنه لم يقف إلا عند حدود القضايا البرهانية اليقينة بل أننا نجده قد لجأ فى بعض الأحيان إلى استخدام أدلة خطابية بلاغية بعيدة عن الأدلة العلمية المنطقية خاصة فى دفاعه عن بعض جوانب التراث ، ومع ذلك فإن هذا لا يجب أن ينسينا أن هـدف محمـد عبده ، الذى كان يسعى إليه هو الإصـلاح وهـو هدف نبيل وسـام . (٢٠)

رابعا - الإيمان بحرية الإنسان واستقلال إرادته :

إذا كان الإمام محمد عبده ، قد وثق بالعقل وفيما يصل إليه من أحكام وقضايا يقينية وجعله وسيلة الإيمان الصحيح ، بل إنه قال بتقديمه على ظاهر الشرع عند التعارض ، وإذا كان قد نحى الإسلام عن التقليد وحمل على أتباعه حملة شعواء ، بل ونهى عن الجدل المؤدى إلى الفرقة والاختلاف ، فإن إيمانه باستقلال الإنسان وبأنه حر مريد مختار تصبح من أساسيات منهجه النقدى الذى اعتمد عليه فى تناوله لكثير من قضايا الدين والمجتمع بل والأمة الإسلامية بأسرها يقول فى ذلك « يكفى أن العقل والوجدان لا يختلفان فى الحكم بصحة الاختيار وشمول العلم الإلهى ، ونفوذ قدرة الله فيما لا اختيار لنا فيه ، وفى هبة قوة الاختيار نفسها » .

ويجادل الإمام محمد عبده ، أولئك الذين ينكرون أن تكون للإنسان حرية ، ويقول لهم ما عليكم إلا أن تفكروا فى معنى الأوامر الإلهية : أفيعقل أن يكون لهذه الأوامر قيمة إذا لم يكن للإنسان اختيار فى أن يطيعها أو أن يعصيها ، لقد قامت أحكام الشريعة جميعها على هذا الأصل – وهو أن الإنسان مسئول عما يفعل ، ولو كان فعل العبد ليس له لبطل التكليف به . إذ لا يعقل أن يطالب شخص بما لا يقدر عليه ، وأن يكلف بما لا أثر لإرادته فيه ، ويشهد وجدان كل إنسان بأنه حر مختار ، كما يشهد سليم العقل والحواس من نفسه ذلك ولا يحتاج فى ذلك إلى دليل يهديه ولا علم يرشده ، وإنما هو مدرك لأعماله الاختيارية يزن نتائجها بعقله ويقدرها بإرادته ، ثم يصدرها بقوة ما فيه . (٢١)

ويكد الإمام على أهمية العقل الإنسانى ، وأن الإنسان يعد حراً ولا يعد مجبراً خاصة وقد شاع فى عصره الاتجاه إلى التواكل والاستسلام ونسبة كل شئ إلى قوى تفوق الطبيعة

وانتشر بين المسلمين الإيمان بالجبر ، وأدى هذا إلى سخريتهم من العمل والكفاح – رغم أن ديننا الحنيف يدعونا إلى القوة والعمل والكفاح – وقد ساعد على ذلك سلوك بعض رجال الدين والذى يتنافى مع دعوة الإسلام الصحيحة وتواطؤهم مع أنظمة الحكم لتدعيم الاستبداد والحكم المطلق وتدعيم ذلك بأسانيد واهية .. كل هذا وغيره أدى بدوره إلى التواكل والتخاذل والاستسلام ، وعدم الاهتمام بالسعى لطلب الرزق والكفاح فى الحياة فكان ماكان من الفقر والجمود والتخلف يقول فى ذلك « وكما يشهد سليم العقل والحواس من نفسه أنه موجود ولا يحتاج فى ذلك إلى دليل ولا معلم يرشده ، كذلك يشهد أنه مدرك لأعماله الاختيارية ، يزن نتائجها بعقله ويقدرها بإرادته ثم يصدرها بقدره ما فيه ، ويعد إنكار شىء من ذلك مساويا لإنكار وجوده فى مجافاته لبداهة العقل ... ومن مميزاته حتى يكون غير سائر الحيوان أن يكون منكرا مختارا فى عمله على مقتضى فكره ، فوجوده الموهوب مستتبع لمميزاته هذه ... فهبة الوجود له لا شىء فيها من القهر على العمل » (٢٢) .

خامسا – جرأته وشجاعته وقوة بأسه فى إظهار الحق :

مما لا شك فيه أن هذا الأسلوب النقدى الذى اشتهر به الإمام إنما كان يصدر عن جرأة فى الحق وشجاعة فى القول وإخلاص فى العمل ، وكان يرى أن وسيلة عتق الأفكار من رقها لتكون حرة مطلقة هى الشجاعة بعينها « فالشجاع هو الذى لا يخاف فى الحق لومة لائم فمتى لاح له يصرح به ويجاهر بنصرته وإن خالف ذلك الأولين والآخرين » والشجاعة عنده نوعان :

شجاعة فى رفع القيد الذى هو التقليد الأعمى ، وشجاعة فى وضع القيد الذى هو الميزان الصحيح (وهو علم المنطق) الذى لا ينبغى أن يقرر رأى ولا فكر إلا بعد مايوزن به ويظهر رجحانه ، وبهذا يكون الإنسان حرا خالصا من رق الأغيار عبدا للحق وحده (٢٣) .

ومن دلالات تلك الجرأة التى هزت جمود الأزهر آنذاك ودفعت به إلى التقدم أن الشيخ « محمد بيرم » أشهر علماء جامع الزيتونة ، فى تونس قد استفتى شيخ الأزهر « الشيخ الإنبابى » وكان شافعى المذهب » فى مدى جواز تعلم المسلمين العلوم الرياضية والطبيعية وكانت تلك العلوم لا تدرس بالأزهر فى ذلك الوقت ، فأفتى الشيخ الإنبابى ، بجوازها مع تحفظات وقيود توخى ذكرها ، ولكن الشيخ محمد عبده (الحنفى المذهب) والذى كان يشغل منصب الإفتاء آنذاك أجاز تعليمها بغير تحفظ .. ووضعت الفتوى موضع التنفيذ ، ولكن خصومه تكاتفوا على محاربته حتى وقف الخديوى ضده ، وأخذ يعرض به ويكيل له الاتهام حتى اضطر إلى طلب الاستقالة .

غير أن جرأته هذه وشجاعته فى طلب الحق لم تذهب سدى فقد استطاعت آراؤه أن تنتشر على يد أتباعه انتشارا واسعا ، وما هى إلا سنوات قليلة حتى استطاع الأزهر أن يطور مناهجه وعلومه ويواكب تقدم العصر ، وتصبح تلك العلوم وغيرها من العلوم الحديثة من أساسيات التدريس بالجامعة الأزهرية (٢٤) .

ويعلق على ذلك كاتبنا الكبير أحمد أمين ، فيقول « يا لله وإصلاح الأزهر ما حاوله أحد من قبل ونجح لولا الشيخ محمد عبده ، لأن كل المحاولات كانت تتجه إلى هامش الموضوع لا أساس الموضوع ، وكانت على سبيل استرضاء أهله والخوف من أى قلق واضطراب والأزهريون يتزعمهم طائفة ألفت القديم حتى عدته دينا ، وكرهت الجديد حتى عدته كفرا وعاشت فى المغارات فلم تر حقائق الدنيا ... فإذا أتى مصلح سمم أهله الجو حوله واحتموا بالدين يخيفون به الحكومة ، ويكسبون به عامة الشعب ، ويخنقون الطائفة القليلة من شبابه النازعين إلى التجديد » (٢٥) .

وهكذا يتضح لنا أن اتجاهه النقدى كان يرتكز على أسس جوهرية ولم يشأ بالنقد الجانب السلبى فحسب ، بل أراد به أن يكون وسيلة إيجابية للبناء والتقدم ولذلك تعددت المجالات التى تناولها بسهام نقده ما بين مجالات دينية ، ومجالات اجتماعية ، ومجالات سياسية ، ومجالات فكرية ومجالات أدبية لغوية .. إلخ .

وبالاضافة إلى ما ذكرناه فى ثنايا مقالاتنا من تعدد أوجه النقد هذه وشمولها مختلف المجالات ، إلا أننا سنعرض بعض اتجاهاته النقدية والتى كان من نتائجها تغير كثير من الأوضاع التى كانت سائدة .

نماذج من اتجاهاته النقدية :

ففى المجال الدينى تناول قضية حجاب المرأة بنظرة موضوعية تدل على أنه كان يسبق عصره بعدة سنوات ، وقد استند فى ذلك على أساس من النقل والعقل معا يقول « لو أن فى الشريعة الإسلامية نصوصا تقضى بالحجاب على ماهو معروف الآن عند بعض المسلمين (ويقصد به النقاب والعباءة التى تغطى النساء بالكامل والذى مازال سائدا فى بعض الدول الإسلامية) لوجب علىَّ اجتناب البحث فيه ، ولما كتبت حرفا يخالف تلك النصوص مهما كانت مضرة فى ظاهر الأمر ، لأن الأوامر الإلهية يجب الإذعان لها بدون بحث ولا مناقشة .

وبعـد أن يبين بمنطق العقل استحالة تعامل المرأة وهى محجوبة فى صناعة أو التجـارة أو خدمة أو زراعة يقول « هذه نصوص القرآن وروايات الأحاديث وأقوال أئمة الفقه كلها واضحه جلية فى أن الله تعالى قد أباح للمرأة كشف وجهها وكفيها وذلك للحكم التى لا يصعب إدراكها على كل من عقل » .

ويبرهن بأن الله خلق هذا العالم ومكن فيه النوع الإنسانى ليتمتع من منافعه بما تسمح له قواه فى الوصول إليه ، وسوى فى التزام الحدود والتمتع بالحقوق بين الرجل والمرأة من هذا النوع ، ولم يقسم الكون بينهما قسمة أفراد ، بل جعل متاع الحياة مشتركا بين الصنفين شائعا تحت سلطة قواهما بلا تمييز ، ويتساءل من منطلق إيمانه بالعقل والبرهان كيف يمكن مع هذا لامرأة أن تتمتع بما شاء الله أن تتمتع به مما هيأها له بالحياة ولواحقها من المشاعر والقوى ، وما عرضه عليها لتعمل فيه من الكون المشترك بينها وبين الرجال إذا حظر عليها أن تقع تحت أعين الرجال إلا من كان من محارمها ؟؟ لا ريب أن هذا مما لم يسمح به الشرع ولن يسمح به العقل ...

ويقرر الإمام محمد عبده ، بشجاعة فائقة أن الانتقاب والتبرقع ليسا من المشروعات الإسلامية لا للتعبد ، ولا للأدب ،بل هما من العادات القديمة السابقة على الإسلام والباقية بعده ، ويدلنا على ذلك أن هذه العادة ليست معروفة فى كثير من البلاد الإسلامية وأنها لم تزل معروفة عند أغلب الأمم الشرقية التى لم تتدين بدين الإسلام ، ويؤكد أن من مشروعات الإسلام ضرب الخمر على الجيوب كما هو صريح – الآية وليس فى ذلك شئ من التبرقع والانتقاب .(٢٦)

وفى المجال الاجتماعى شغلته قضية الفنون الجميلة ، وهى أيضاً من القضايا التى ظهر فيها سعة أفق الإمام ومرونة تفكيره وعدم وقوفه عند ظاهر النص فحين تناول هذه القضية تناولها وهو يحاول أن يركز على الوظيفة الأخلاقية للفن من حيث هو (أى الفن) وسيلة لتعميق تجربة الإنسان الحضارية فى مختلف مجالاتها ولذلك كانت رؤيتة رؤيه كلية شمولية للإسلام والحضارة ، بمعنى أنه نظر إلى الفن من خلال ارتباطة بمجمل أبعاد الحضارة فى الإسلام ولم يقف عند حدود النظرة الجزئية المحدودة التى تنظر إلى الفن وتعزله عن بقية الأنشطة الإنسانية المرتبطة به فتستغرقه قضايا التحريم والتحليل فقط . ويؤكد أن من يريدون أن يحرموا الفن فى الإسلام ، إنما يريدون أن يقدموا صورة متخلفة عن الإسلام وهى بعيدة عنه لأن الدين الإسلامى يحرم ما يحرم فى ذاته مثل الكذب ، والسرقة ، والقتـل ... إلخ أما الضرورات التاريخية التى لزمت الابتعاد عن بعض الفنون حماية للعقيدة فقد أنتهت وبالتالى فقد زال سبب التحريم .

لقد نظر إليها الإمام نظرة متنورة واعتبرها وسيلة لرقى المشاعر وتهذيب الأرواح وذلك فى الوقت الذى كان بعض الناس يرى أن منها حرام كالنحت والتصوير ، بينما لايكترث بها البعض الآخر ولاينظرون إليها نظرة جدية ، بل قد يصل بهم الامر إلى حد الاحتقار . فانظر إليه يقول « كان الدين هو الذى ينطلق بالعقل فى سعة العلم ... فكانت جميع الفنون مسارح للعقول تقتطف ثمارها ماتشاء وتبلغ من التمتع بها ما تريد ، فلما وقف الدين وقعد طلاب اليقين وقف العلم وسكنت ريحه » .

ويعلل تلك الفنون بمنطلق العقل النقدى فيقول « الرسم ضرب من الشعر الذى يرى ولا يسمع ، والشعر ضرب من الرسم الذى يسمع ولا يرى ... إن هذه الرسوم والتماثيل قد حفظت من أحوال الأشخاص فى الشئون المختلفة ، ومن أحوال الجماعات فى المواقع المتنوعة مـا تستحق به أن تسمى ديـوان الهيئات والأحـوال البشريـة ، يصورون الإنسان او الحيوان فى حال الفرح والرضى والطمأنية والتسليم وهذه المعانى المدرجة فى هذه الألفاظ متقاربة لا يسهل عليك تمييز بعضها من بعض ، ولكنك تنظر فى رسوم مختلفة فتجد الفرق ظاهرا باهرا ... فإذا دعتك نفسك الى تحقيق الاستعاره المصرحة فى قـولك رأيت أسداً – تريد رجلا شجاعا فانظر إلى صورة أبى الهول بجانب الهرم الكبير تجد الأسد رجلا والرجل أسد . فخفظ هذه الآثار حفظ للعلم فى الحقيقة ، وشكر لصاحب الصيغة على الإبداع فيها »

والإمام محمد عبده يحدد هنا الهدف من تلك الفنون بأنها تصوير هيئات البشر فى انفعالاتهم النفسية وأوضاعهم الجثمانية ليس هذا فحسب بل أنها وسيلة تجعل المرء يقف مبهورا أمام عظمة الإنسان الذى خلقه الله وأودع فيه هذه الملكات .

وأما حكم الشرع فيها فيوجزه الإمام بقوله « وبالجملة يغلب على ظني أن الشريعة الإسلامية أبعد من أن تحرم وسيلة من أفضل وسائل العلم بعد تحقيق أنه لا خطر فيها على الدين لا من وجه العقيدة ، ولا من وجه العمل ، وإذا اعتد الناس بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم « أن اشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون » فالمرجح كما يرى الإمام أن الحديث جاء فى أيام الوثنية حيث كانت الصور تتخذ فى ذلك العهد بشيئين الأول : اللهو والثأنى : للتبرك بمثال من ترسم صورته من الصالحين . والأول مما يبغضه الدين ، والثانى مما جاء الإسلام لمحوه ، فإذا زال هذان العارضان وقصدت الفائدة كان تصوير الأشخاص بمنزلة تصوير النبات والشجر فى المصنوعات .

معنى ذلك أن التحريم مقصود به المعصية ، اما الفن الراقى النبيل الدافع للحياة والإنسان

فليس فيه شبهة تحريم ، إنما يحرم الفن المبتذل الذى يودى إلى إثارة رغبات الإنسان وغرائزه ويبعد به عن طريق الصواب .

فإذا وضعنا فى اعتبارنا أن الإمام محمد عبده كان يقول بهذه الفتاوى والآراء الجرئية فى زمن الانغلاق الفكرى والجمود العقلى لانحنينا احتراما وتقديرا لذلك الرجل الذى وهب حياته وفكره من أجل الدفاع عن الإسلام وقضاياه الصحيحة وها نحن نرى فى عصرنا الحديث صدى آراءه وأفكاره فى كثير من مجالات العلوم والفنون والثقافة وفى ذلك أكبر اعتراف بقيمة آراءه وأفكاره واصالتها فى هذا المجال وفى غيره من مجالات أخرى .

وأما فى المجال الادبى واللغوى والعلمى فقد كان الإمام محمد عبده الناقد البليغ يوقن أن اللغة مادة البلاغة وجمال التعبير ، وكان إحياء اللغة مادة وعلما ودراسة وكتابة أحد شواغله التى لم ينشغل عنها بمهامه المتعددة ، وقد أراد بحركته إلاصلاحية هذه تخليص اللغة العربية من الركاكة والضعف والمحسنات الشكلية التى أثقلت كاهل اللغة طوال القرون التى حكم فيا المماليك والأتراك ومن هنا كان نقده اللاذع لأساليب صحافة النصف الثانى من القرن التاسع عشر وقد وجد أن هؤلاء القوم يجردون اللغة من قيمة الشكل ومن قيمة المضمون معا مما أفقدها قيمة الصدق لدى الجماهير فانفصلت عنهم ولم تعد معبرة عن نبض الناس ومشاكلهم . وقد تلخص منهج الإمام فى اعتباره أن مادة اللغة تعتبر تحصيل ملكه وليست تحصيل قواعد ومصطلحات لأن دقائق الفصاحة والبلاغة وبراعة التعبير تحيى الفهم أما ترك إلاشتغال بها فهو موت للحياة العقلية ، كما أخذ على عاتقه نشر نماذج البلاغةالسلفية وشرحها والتنويه بها فى دروسه وتفسيراته من مثيل نهج البلاغة ، ومقامات البديع ، ودلائل الإعجاز ، وأسرار البلاغة ويمكن القول بأنه كان صاحب نظره علمية تربط كما نربط إليوم بين شرف الشكل ، وشرف المضمون . وهذا أيضاً مجال من المجالات الهامة التى تحققت فيها توقعات الإمام محمد عبده وجهوده فى سبيل تخليص اللغة من كثير من الأخطاء التى كانت تعوق تقدمها وكيف عمل على إزالة تلك المعوقات بمنهجه إلاصلاحى فى المجال اللغوى والأدبى (٢٩) .

كذلك يعتبر مجال تحقيق النصوص وإحياء تراثنا العربى والارتباط به ، وجعل تطورنا الحاضر والمستقبل امتداد لهذا التراث من أخصب المجالات التى ظهرت فيها عبقرية الإمام النقدية ، فقد قام الرجل بجهد الريادة فى هذا الحقل - بعد أن كان وقفـا على المستشرقين - بما التزم به فى مجال التحقيق من مراعاة المنهج العلمى ، والالتزام بقواعد

نقد النصوص للوصول إلى حكم تطمئن له قـواعد العلـم بخصوص صحة نسب مـؤلف أو نص إلى من ينسب إليه ، أو رفض هذه النسبة ، أو التشكيك فيها .

انظر مثلا إلى كتاب « فتوح الشام » المنسوب للواقدى والذى دار حول صحة نسبة للواقدى الكثير من الخلافات ، فماذا كان رأى الإمام فى هذا الكتاب ؟ وهل رجع بنسبه إلى الواقدى فعلا ، أم كان له رأى آخر ؟؟

كتب الإمام حول هذا الموضوع مقالا ضـمنه اهم عناصر المنهج العلمى فى نقد النصوص ، ذلك المنهج اعتمد فيه الإمام على إثبات عدم صحة نسبة هذا الكتاب للواقدى للأسباب الآتية :

١ – اتخاذ لغة العصر الذى عاش فيه الواقدى أساس للحكم على صحة نسب هذا الكتاب أو عدم صحة نسبه ، فالواقدى عاش فى القرن الثانى الهجرى ، ولغة الكتاب أقرب إلى لغة القرن الثامن او التاسع الهجريين .

٢ – الأخذ في الاعتبار ثقافة المؤلف اللغوية والأدبية ، وأسلوب الكتاب أبعد ما يكون عن لغة الواقدى وأدبه .

٣ – إلاعتداد بالبيئة اللغوية للمؤلف ، وقد وجد أن أسلوب الكتاب يرجع إلى القصاصين فى الديار المصرية ، وليس من ثمرات البيئة اللغوية والأدبية للمدنية حيث ولد الواقدى ، ولا للعراق حيث أقام .

٤ – الأخذ في الاعتبار الأقوال والأحاديث المنسوبة لبعض الشخصيات المعروفة والواردة فى ثنايا الكتاب كأقوال خالد بن الوليد ، وابى عبيدة بن الجراح ، ومقارنتها بلغة وأسلوب العصر الذى عاشوا فيه .

ومما لا شك فيه أن هذا المنهج الذى التزم فيه الإمام بالمعايير العلمية فى نقد النصوص وتحقيقها هو منهج يطابق أحدث مناهج تقويم النصوص المتبعة الآن ، والذى اعتمد عليه من قبل الكثير من المستشرقين ، وان كان الإمام قد وصل إلى هذا المنهج وطبقه دون أن يعتمد على غيره فى ذلك من الذين سبقوه فى مجال تحقيق النصوص فى العصر الحديث إذ يقول فى تقديمه لمقامات بديع الزمان الهمذانى « أننى استعنت الله على العمل ... واقدمت على ذلك بلا سابق أقتفيه ، ولا ذى مثال أحتذية ، ولامادة لى إلا طبع عربى ، وذوق أدبى ، وأمهات اللغة الحاضرة ، وامثال العرب السائرة ، ومقالات لهم على الألسن دائرة ... .»

وقد التزم الإمام بهذا المنهج فى تحقيق كثير من الكتب كأسرار البلاغة للجرجانى ، وكذلك دلائل الإعجاز له ، وكتاب المدونة للإمام مالك وغيرها (٣٠)

وهكذا كان منهجه النقدى وسيلة لتحقيق هدفه الرئيسى وهو الإصلاح والتجديد ، كما أن أكثر أراءه التى تركها لنا لتدل دلالة واضحة على أنه كان سابقا لعصره بمئات السنين ورغم مرور أكثر من ثمانين عاما على وفاته إلا أن أفكاره مازالت حية بيننا نعتز بها ونقدرها حق قدرها رغم وجود بعض العقليات التقليدية الجامدة التى مازالت تبحث فى قضايا خلافية عفا عليها الزمن وحسم امرها التاريخ . ومن حقنا ونحن فى تلك الحقبه التى ننعم فيها بنسيم الحرية والفكر المتنور أن نعترف بفضله ، ونفخر به وبآثاره العميقة التى تركت بصماتها البارزة على مسار فكرنا الإسلامى العربى الحديث .

مراجع الدراسة :

١ – تاريخ الإمام محمد رشيد رضا جـ١ صـ١٠٨٤ وانظر أيضاً المقدمة .

٢ – المرجع السابق جـ١ صـ٥٤٠ .

٣ – المرجع السابق جـ١ صـ٢١ ، انظر أيضاً رسالة التوحيد صـ٢٣-٢٤ ، د . عثمان أمين :

٤ – المرجع السابق جـ١ صـ٢٠ النقد الفلسفى فى المجتمع الاسلامى المعاصر صـ٢٥ مجلة الهلال سبتمبر سنة ١٩٧٢تاريخ الإمام جـ١ صـ٠ Hams Kohn-

Mohammed Abdu dans Encyclopadia of Social Science Volx 1933. p 571

مجلة ثمرات الفنون البيروتية وقد نشرت بالمجلد الرابع من المنار صـ ، وانظر أيضاً الأعمال الكاملة . تحقيق د . محمد عمارة جـ٢ صـ١٦٥ .

٦ – الأعمال الكاملة . جـ٢ صـ١٦٦ .

٧ – المرجع السابق جـ٢ صـ ١٦٧ .

٨ – تاريخ الإمام . محمد رشيد رضا جـ١ صـ٤٠٩ ، وانظر أيضاً د . عثمان أمين . النقد الفلسفى فى المجتمع الإسلامى المعاصر صـ٥٠-٥٨ مجلة الهلال سبتمبر سنة ١٩٧٢ .

٩ – الأعمال الكاملة . جـ١ صـ١٨٣ – ١٨٥ ، وانظر أيضاً . الإسلام دين العلم والمدنية . دراسة د . عاطف العراقى صـ١٣٠ .

١٠ - تاريخ الإمام . جـ١ صـ٧٦٢ - ٧٦٣ ، د . عثمان أمين : رائد الفكر العربى صـ٧٩ .

١١ - تاريخ الإمام جـ٢ صـ٩٨ ، وانظر أيضاً . د . توفيق الطويل . العرب والعلم صـ١٦٤ - ١٦٥

١٢ - محمد عبده : الإسلام دين العلم والمدنية . دراسة د . عاطف العراقى صـ ١١٨ .

١٣ - محمد عبده : الإسلام دين العلم والمدنية . دراسة د . عاطف العراقى صـ ١١٨ - صـ ١٢١ ، وانظر أيضاً د. عبد القادر محمود : الفكر الإسلامى والفلسفات المعارضة صـ٣٦٥ .

١٤ - الأعمال الكاملة جـ٣ صـ٤٤٣ ،

١٥ - عبد المتعال الصعيدى : المجددون فى الاسلام صـ ٥٣٨ مكتبة مطبعة الآداب ، وانظر أيضاً د . محمد عمارة : دعوات التجديد السلفية صـ ٦٠ الهلال . إبريل سنة ١٩٨٢ .

١٦ - تاريخ الإمام : جـ١ صـ١٣٤.

١٧ - رسالة التوحيد صـ ٢٣ - ٢٤

١٨ - تاريخ الإمام جـ١ صـ٩٤٢ .

١٩ - الاسلام دين العلم والمدينة . دراسة د. عاطف العراقى صـ١١٥ ، وانظر أيضاً عباس العقاد د . محمد عبده صـ٢٤٠ ، وانظر أيضاً مجلة المنار . القاهرة - ١٩٢٢ .

٢٠ - الإسلام دين العلم والمدنية : مقدمة دراسة د . عاطف العراقى صـ١١ .

٢١ - تاريخ الإمام . جـ١ صـ٧٩٢ ، جـ٢ صـ٨٠ ، ١٤٤ ، ١٦٩ ، عثمان أمين ، محمد عبده نصير الحرية مقال فى مجلة العلوم يناير وفبراير ١٩٤٤ .

٢٢ - رسالة التوحيد صـ٢٠ ، ٤٥ .

٢٣ - تاريخ الإمام جـ١ صـ١٨٠ ، عبد الحليم الجندى . الإمام محمد عبده صـ١٦١ جـ٢١ دار المعارف .

٢٤ - عبد الحليم الجندى . الإمام محمد عبده صـ٧٥ ، د . عبد القادر محمود . الفكر الإسلامى والفلسفات المعارضة صـ٣٦٦ .

٢٥ - د . احمد أمين : زعماء الإصلاح صـ٣١٧ - ٣١٨ ، د . عثمان أمين ، محمد عبده ناقد المجتمع العربى مجلة الإذاعة سنة ١٩٥١ .

٢٦ - وردت هده الآراء فى كتاب تحرير المرأة لقاسم أمين ، وقد أثبت الدكتور محمد

عمارة صحة نسب هذا الفصل إلى الأستاذ / محمد عبده (تحرير المرأة صـ٥٧ – ٧٠ سنة ١٩٢٨) وانظر أيضاً الأعمال الكاملة جـ٢ صـ١٠٧ – ١١٥ .

٢٧ – الإسلام دين العلم والمدنية : دراسة د . محمد عاطف العراقى صـ١٥٠ .

٢٨ – الأعمال الكاملة جـ٢ صـ٢٠٤ – ٢٠٦ .

٢٩ – الأعمال الكاملة جـ٣ صـ٣٢٠–٣٢١ .

٣٠ – تاريخ الإمام : جـ١ صـ١٩١–١٩٣ ، انظر أيضاً :

Gibb, Studies in Contemporary Arabic Literature dans Bulletin of the School of Oriental Studies ,london, 1929 - 30 .

الدين والأخلاق
عند الإمام محمد عبده

د . أحمد محمود الجزار*

تمهيد :

ليس هناك شك فى أن أعظم المفكرين والمبدعين العظام فى تاريخ الفكر الإنسانى ، هو من يخلف وراءه زادا من الأفكار العظيمة والمتجددة . تلك الأفكار التى يصح أن تتناولها العقول من بعده . ليس بإحاطتها بهالات الإعجاب وكفى ، وليس تغنيا بعبقريته الفذة وفقط ، وإنما بالاعتقاد والإيمان بأن ما أبدعه وجادت به قريحته هو نتاج عقل قدر لصاحبه أن يستخدمه بما يكفل استنارته وتغيير وجه الحياة من حوله ، وفى داخل مجتمعه على وجه التحديد . وتلك هى رسالة المفكر الحقيقى فى مجتمعه . ومن ثم فليس المهم التصفيق والإشادة بهؤلاء المفكرين العظام ، وإنما الأهم منه ، هو العمل بأفكارهم ، وفيما نظروا فيه وما قدموه لأمتهم من حلول لمشكلاتها .

وأكاد أجزم بأن الأستاذ الإمام محمد عبده (ت ١٩٠٥م) هو واحد من هذا الطراز . فهو مفكر ومصلح من أعظم المفكرين والمصلحين فى عالمنا العربى الإسلامى المعاصر . فلقد ترك بصماته البارزة والواضحة على العديد من المجلات والميادين السياسية والفكرية ، بحيث يصعب إن لم يكن من المستحيل على حد قول أستاذنا الدكتور عاطف العراقى أن يتجاهل أحد الدور العظيم له فى مصر أو فى بقية بلدان العالم العربى[1] . وإزاء عظمة شخصية الإمام محمد عبده الفكرية ، وخصوبة أفكاره التجديدية ، لا يملك المرء إلا أن يختار جانبا من الجوانب الثرية فى عطائه المتجدد ليلقى عليها الأضواء ، ويستخلص من بين ثناياها ما هو جدير بالكشف والإبانة . ولهذا وقع اختيارى على جانب الدين والأخلاق

---

* استاذ الفلسفة المساعد بكلية الآداب جامعة المنيا .

(١) العراقى (الدكتور عاطف) مقدمة الكتاب الإسلام دين العلم والمدنية للإمام محمد عبده – دار سينا للنشر – القاهرة ١٩٨٧ ص ٩

ليكون موضوعا لهذا البحث . فإن سأل سائل ولم الدين والأخلاق ؟ ففى البحث جوابا للاختيار من حيث أهمية الموضوع وفيه أيضا وجه الحاجة إليه فى فترة من أصعب فترات حياتنا الفكرية الراهنة .

ماهية الدين :

من المهم أن نحدد بداية مفهوم الدين كما أبان عنه الإمام محمد عبده ليتسنى لنا فى ضوء المفهوم ، إبراز صلته الوثيقة بالأخلاق بوصفه داخلا فى موضوع بحثنا . ولكى يمكن بعد ذلك - وهو الأهم - إبراز كيف تتأسس الأخلاق عند مفكرنا العظيم على الدين جنبا إلى جنب تأسيسها على العقل .

فالدين كما يعرفه محمد عبده « . . . وضع إلهى ومعلمه والداعى إليه البشر ، تتلقاه العقول عن المبشرين والمنذرين ، فهو منسوب لمن لم يختصهم الله بالوحى ، ومنقول عنهم بالبلاغ والدراسة والتعلم والتلقين[1] وإطلالة على هذا التعريف تكشف لنا عن جوانب مهمة داخلة فى نسيج الدين . أو بعبارة أدق هى من صميم مكوناته . فأول جانب منه هو أن الدين الصحيح هو الدين المنزل من قبل الله . فكأن الدين الحق مصدره كائن مفارق للوجود الإنسانى وللعالم بكل مكوناته وأجناسه . وهذا يعنى أن الدين يتضمن بحكم تنزيله هذا ضرورة الاعتقاد من جانب الإنسان بالألوهية . ليس هذا فقط وإنما الاعتقاد الجازم بالإله الواحد ، لأن مما يدخل فى التوحيد هو الاعتقاد بأن الله واحد لاشريك له[2] .

وإذا كان الدين بهذا المفهوم السابق وضعا إلهيا من قبل الإله الواحد ، ولابد من ذلك . فيلزم عن هذا المفهوم سؤال آخر هو لمن هذا الوضع ؟ والجواب عن هذا السؤال هو ما يكشف عنه التعريف ذاته فهو للإنسان أو هو تنزيل للنوع الإنسانى على يد طائفة مخصوصة منه هم الأنبياء والرسل ، بوصفهم الداعين والمعلمين والمبلغين عن الحق تعالى ، لأن الأنبياء لهم التبليغ لقوله تعالى « يأيها الرسول بلغ ما أنزل عليك »[3] . وهذا التبليغ مهمة الأنبياء لكى لايكون للإنسان الحجة على الله بعد هذا التبليغ وهوما يدل عليه ، قوله تعالى « رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة »[4] وهؤلاء الرسل يصطفيهم الله تعالى من بين خلقه لقوله تعالى « الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس »[5] .

---

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الإسلام دين العلم والمدنية ص ٥١ .

(٢) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد - مطبعة النصر - القاهرة - ١٩٦٩ م ص ٧ .

(٣) سورة المائدة الآية / ٦٧ .

(٤) سورة النساء الآية / ١٦٥ .

(٥) سورة الحج الآية / ٧٥ .

فالأنبياء إذن يدخلون فى ماهية الدين الصحيح ، وهوالدين المنزل على حد قول الإمام محمد عبده . وهم أداة التوصيل لغيرهم من الناس . الأمر الذى يعنى أن الأنبياء وحدهم لهم صفة التلقى عن الله عن طريق الوحى وهم بذلك ليسوا مكتسبين للدين ، بحكم تلقيهم التنزيل الإلهى بمحض الاصطفاء الذى اختصهم الله به دون غيرهم من خلقه حبا فى طبائعهم وأهليتهم للقيام بهذه المهمة . ومن ثم فالأنبياء ضرورة فى تصور ماهية الدين الصحيح من حيث أن دورهم يكمن فى تبليغ غيرهم ما يجب لله وما لا يجب ، ولكى يعرفوهم بما فيه سعادتهم فى الدارين[1] .

وثمة نقطة مهمة فى تعريف الدين عند شيخنا محمد عبده وهى تكمن فى أن الفهم للدين بعد تبليغه على يد الرسل والأنبياء إنما يكون بالعقل الذى كرم الله تعالى الإنسان ، وشرفه به دون غيره من الموجودات . ولذلك كانت وسيلة الفهم للدين عن طريق العقل ضرورة فى فهم الدين كما أبان عنه الإمام محمد عبده ، من حيث أن الأصل الأول للإسلام هو العقل بوصفه وسيلة الإيمان الصحيح لأنه أفضل القوى الإنسانية وأعلاها على الإطلاق[2] فالأنبياء إذن أداة التوصيل للدين ، والموصل إليه هم كل أفراد النوع

الإنسانى . والطرف الأول لهم الوحى وهم الأنبياء ، والطرف الثانى لهم العقل فى فهم ما جاء به التبليغ . وهم كل أفراد النوع الإنسانى بوصفهم الكاسبين للدين بعقولهم التى هى من هداية الله تعالى لهم . وينبنى على هذا أن الدين مكتسب بالنسبة للإنسان ، أو بالأحرى لكل أفراد الإنسان من غير الأنبياء ، وهو اصطفاء وفضل – الدين – بالنسبة للأنبياء بحكم استحقاقهم دون غيرهم لشرف التلقى عن الله تعالى . ولو أن الدين بالنسبة للجميع أمر مغروس فى كل النفوس .

والفكرة الأخيرة مهمة هى الأخرى فى الإبانة عن حقيقة الدين ، ومن ثم صفة التدين من جانب المتلقى للدين . وتفصيل ذلك عند الإمام محمد عبده هو أن الدين من قبيل الأفكار الفطرية لدى كل أفراد النوع الإنسانى ، فكأن كل فرد من أفراده لديه الاستعدادات الأولى بداخله إذ الدين أول ما يمتزج فى القلوب ويرسخ فى الأفئدة ، وتصطبغ النفوس بعقائده[3] .

على أن هذا ليس هو المهم فى تعريف الدين بوصفه فكرة مغروسة أو فطرية فى النفس الإنسانية ، بل الأهم منه عند محمد عبده أن كل الأفراد الذين تستشعر ذواتهم معنى الدين يوقنون بعقائدها متى عرفوها ، ويأخذون نفوسهم وأبدانهم بتكاليفه أو عباداته ، ومن ثم

---

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ٦٩ ، ٧١ ، ٩٤ – ٩٥ وما بعدها .

(٢) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الإسلام دين العلم والمدنية ص ١١٦ وما بعدها .

(٣) المصدر السابق ص ٥١

فالأبدان تتمرن – كما يقول الأستاذ الإمام – على ما ينشأ عنه من أعمال ، الأمر الذى يعنى أن له السلطة على الأفكار ، وما يطاوعها من العزائم والإرادات على حد قوله[١] . وهذا يعنى أن الدين أمر شعورى فطرت عليه النفس الإنسانية ، بل ويعنى أيضا أن الإنسان كائن دينى أو متدين إن صح هذا التعبير ، أو كأنما الإنسان هو فى نشأته لوح صقيل ، وأول ما يخط فيه رسم الدين على حد تعبير محمد عبده نفسه[٢] . وبعبارة أخرى يمكن القول أن الدين يمثل داعيا داخليا فى الإنسان أو باعث جوانى . ومن هذه الحيثية الأخيرة يصح أن يكون أمر الدين أشبه فعلا – كما يقول الشيخ محمد عبده – بالبواعث الفطرية الإلهامية منه بالدواعى الاختيارية[٣] . وهذا هو مفهوم الفطرة التى أشار إليها قوله تعالى « فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم »[٤] وقوله تعالى « وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين »[٥] ففى الآيتينَ ما يكفى لدلالة معرفة الإنسان النظرة بالألوهية منذ بكارته الأولى .

وقبول الإنسان للدين من هذين الجانبين ، يعنى أيضا الدين فى ماهيته أيضا اعتقاد وعمل ، أو معرفة وطاعة كما يقول المتكلمون . وهذا يعنى أن المتدين يلزمه ضرورة الإيمان بكل الأصول العقائدية كما جاءت إليه فى الدين . ويلزمه فى الآن نفسه ضرورة القيام بكل تكاليفه الشرعية ، ذلك لأن الدين إذا كان معرفة وإذعانا لله ووحدانية ، فهو أيضا طاعة وعبادة كاملة لهذا الإله الواحد من حيث أن العبادة – كما يقول محمد عبده – ضرب من الخضوع بالغ حد النهاية ناشئ عن استشعار القلب عظمة المعبود[٦] .

وجه الحاجة للدين وضرورته :

فإن سأل سائل هل يمكن للإنسان أن يكتفى بالعقل مادام له السلطان على كل قواه وتعريف أحواله ؟ وبعبارة أخرى هل يمكن الاستغناء عن الدين والاكتفاء بالعقل وحده ؟

الجواب عن هذا السؤال يتضمن فى رأينا تحديداً للعلاقة بين العقل والدين . أو بالأحرى وضع حد لما يمكن أن يسمى بإشكالية الدين والعقل . وهو الأمر الذى ينهض فيه رأى الإمام محمد عبده بطبيعة الحال ، برفع هذه الإشكالية . فقبول الدين ليكون

---

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ١١٤

(٢) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الإسلام دين العلم والمدنية ص ٥١

(٣) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ١١٤

(٤) سورة الروم الآية / ٣٠

(٥) سورة الأعراف الآية / ١٧٢

(٦) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : تفسير جزء عم ، طبعة دار الشعب – القاهرة ١٩٨٧ ص ٣٣

عقيدة للإنسان ، والتسليم بهيمنته على كل جوانب النشاط الإنسانى ، لا يعنى الإنقاص من قدرة العقل الإنسانى . ولا يعنى فى ذات الوقت تحجيم طاقته وسلطانه . وكل ما هناك أن ما يكون مشكلا على العقل وخارجا عن طوره ، فإن الأمر يتطلب أن يكون الإنسان بحاجة إلى معين ليواصل نشاطه . وهو الأمر الذى يتكفل به الدين . وهو الأمر الذى يبرر أيضا وجه الحاجة إليه ، إذ الدين هو حاسة لكشف ما يشتبه على العقل من وسائل العادات ولكن العقل فى الآن نفسه يظل صاحب السلطان فى معرفتها وتعريفها[1] .

ويعطينا الإمام محمد عبده توضيحا لهذه العلاقة الوثيقة بين الدين والعقل ، وبما يكشف عن وجه الحاجة الى الدين ، دونما حاجة أيضا لخنق قدرة العقل . فالعقل لا يستطيع الوصول الى ما فيه سعادة الأمم بغير مرشد إلهى ، تماما كما لايمكن أن يستقل الحيوان فى إدراك جميع المحسوسات بحاسة البصر ، بل لابد معها من السمع لإدراك المسموعات . . . »[2] وعلى هذا فالدين إذن يمثل ركيزة هامة للإنسان فى سعيه نحو السعادة بوصفها الخير الأعظم أو أعلى الخيرات الإنسانية على الإطلاق . وإذا كانت السعادة بوصفها خيراً تمثل مطلوب الإنسان وغايته وفى سبيلها يكد ليظفر بها فى كل مراحل حياته ، فإن العقل وإن كان يقوم بنصيب كبير فى تخفيفها بوصفه أفضل قوى الإنسان ، إلا أنه – العقل – لايمكنه الاستغناء أيضا فى هذا المقام عن ما يقدمه له الدين ، إذ الدين من أحسن استعماله والأخذ و بما أرشد إليه نال من السعادة ما وعد الله به أتباعه[3] .

ولعل ما تقدم يقدم جوابا كافيا فى تحديد العلاقة بين الدين والعقل ودورهما فى هداية الإنسان عند الإمام محمد عبده . ومن ثم تتوثق العلاقة بين الدين والأخلاق . ويتضح فى الوقت ذاته ضرورة الدين وقيمته بالنسبة للنوع الإنسانى كله . وبالتالى يصبح الدين مرشدا ولابد منه للإنسان جنبا إلى جنب العقل فى رسم غاياته الأخلاقية ، وفى تحقيق كل مطالبه فى الحياتين الدنيا والآخرة . ومن هذه الحيثية يصح القول فعلا أن العقل يضمن للإنسان هدايته الأخلاقية متى أحسن استعماله ، ولكنه – العقل – محتاج فى الآن نفسه لهداية أيضا من الدين ، وهما أيضا من ضمن هدايات الله تعالى لبنى الإنسان ، وحينئذ يصح القول فعلا مع الإمام محمد عبده بأن عامل الدين من أقوى العوامل فى أخلاق العامة بل الخاصة ، لأن سلطانه على نفوسهم أعلى من سلطان العقل الذى هو

---

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ١١٢

(٢) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ١١٤

(٣) المصدر السابق ص ١١٢

خاصة نوعـــهـــم[١] . ولا عجـب فى هذا فالدين كله خلـــق على حد قول ابن القيم (ت ٧٥١هـ)[٢] .

فإذا سأل سائل بعد هنا وماذا يمكن أن يتضمنه الدين نفسه من جوانب أخلاقية ؟؟ فالجواب عن هذا يكمن فى أن الدين فى ماهيته أيضا بوصفه اعتقادا وعبادة أو معرفة وطاعة فيه فائدة عظيمة للإنسان فى كل جوانب حياته وفى الحياة الخلقية خاصة . بل وسوف نرى أيضا فيما بعد أن الدين يمكن بما يقدمه من أصول للاعتقاد يمثل دعامة حقيقية للأخلاق الإسلامية عند الإمام محمد عبده ، جنبا إلى جنب ما تقدمه العبادات بوصفها داخلة فى نسيجه لهذا الجانب الخلقى . ومن ثم يحسن أن نقف وقفة متأنية لبيان هذه الدلالة الخلقية للدين نفسه .

والحق الذى لا مراء فيه أن كل دين من الأديان السماوية ، مهما اختلفت صور العبادات فيها ، يتضمن قدرا لا يستهان به من التعاليم الأخلاقية بصورة لا خفاء فيها . هذا فضلا عن أصول الاعتقاد بطبيعة الحال بوصفها ركائز للحياة الخلقية . ولايغير من الأمر اختلاف صور هذه العبادات لأن دين الله واحد فى جميع الأحول ، ومشيئته واحدة فى إصلاح شئونهم وتطهير قلوبهم ، ومن ثم فإن رسم العبادة على الأشباح - كما يقول محمد عبده - إنما هو لتجديد الذكرى فى الأرواح ، لأن الحق تعالى لا ينظر إلى الصور بقدر ما ينظر إلى القلوب[٣] . وتتجلى القيم الخلقية والفضائل فى كل ما كلف الله به الإنسان من العبادات المفروضة على اختلاف صورها ، وبما يكشف عن هذا الجانب الخلقى فيها . وهذا ما يوضحه بدقة مفهوم العبادات على وجهها الصحيح كما أبان عنه الإمام محمد عبده . فهى وإن كانت موضوعة - العبادات - فعلا لتذكير الإنسان بذلك الشعور بالسلطان الإلهى الأعلى والإذعان له بالمعرفة والطاعة والذى هو روح العبادة وسرها فإن كل عبادة من العبادات الصحيحة كما يقول لها أثر فى تقويم أخلاق القائم بها فى تهذيب نفسه[٤] .

فإذا أردنا بيانا لبعض ما تتضمنه العبادات من الدلالات الخلقية ، ألفينا الجواب صريحا فى تحليل الإمام محمد عبده لها ، وهو تحليل يستند ولاشك للفهم الصحيح

---

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ١١٢

(٢) الجوزية (ابن القيم) : مدارج الســالكين - دار الــتراث العــربى - القاهرة - ١٩٨٢ ج٢ ص ٢٢٨

(٣) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ١٤٩

(٤) المصدر السابق ص ٥١

للنصوص الإسلامية ذاتها قرآنا وسنة ، فالصلاة تفقد سرها وروحها ما لم تنهى بصاحبها عن الفحشاء والمنكر لقوله تعالى : « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر »[1] . الأمر الذى يعنى أنها تلزم صاحبها بالتحلى بمكارم الأخلاق ، إذ هى ليست مجرد تكبيرات وركوع وسجود وتشهد وتسبيحات ودعاء ، وإنما هى فى كل أفعالها تلزم المصلى بالخشوع والتواضع والصدق والإخلاص والحياء والتحرر من كل صور العبودية إلا لله وحده[2] . وهى فى الآن نفسه ترفع من يؤديها على وجهها الصحيح كل امتياز بين الأجناس البشرية[3] . وبناء على هذا تتكفل الصلاة بتزويد الإنسان بكثير من الفضائل الخلقية ، وتصبح فى الوقت ذاته إحدى الوسائل الفعالة فى تربية الضمير الدينى للشخصية المسلمة ، وإلا فكيف تنهى الصلاة عن الفحشاء والمنكر والبغى إذا لم يكن المصلى قد خرج – كما يقول مفكرنا العظيم زكى نجيب – عن صلاته حاملا فى صدره ضميرا يردعه عن تلك الآثام[4] .

ونفس الأمر نجده فى فريضة الصوم من حيث مضمونها الخلقى . فالصوم ليس حرمانا من الطعام والشراب بقصد تعذيب البدن وإنما هو حرمان يعظم به أمر الله فى النفس لتعريف مقادير النعم عند فقدها ، ومكانة الإحسان

الإلهى فى التفضل بها على الغير من المحتاجين[5] . وفى تحقيق الصوم بهذا المفهوم الخلقى ما يقوى النفس على الشدائد ، ويجعلها أكثر قدرة على إدراك مقاساة الآخرين من المحرومين والمعدمين . وحينئذ يصبح الصوم تربية روحية خلقية علوية لها جانبها الاجتماعى والنفسى فى تقويم السلوك الإنسانى . ولعل فى زكاة الصوم تحقيق لهذا الجانب الاجتماعى على وجه التحديد ، والذى هو مظهر أصيل لمعنى التكافل الاجتماعى فى أسمى صورة . وهو المعنى الذى يستطيع المرء النفاذ إليه فى فريضة الزكاة أيضا ودلالتها الخلقية لما فرضها الله تعالى عبادة عباداته ، من حيث هى فرض أريد به أن يكون للفقراء فى أموال الأغنياء حقا معلوما – كما يقول الإمام محمد عبده – ففيها سدا لحاجة المعدم وتفريج لكربة الغارم ، وتحرير لرقاب المستعبدين ، وبهذا تنتفى بين قلوب المؤمنين المعدمين كل صور الضغينة والحقد على غيرهم من الأغنياء[6] . ومن ثم لايعد الشخص براً ولاباراً

---

(١) سورة العنكبوت الآية / ٤٥

(٢) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : تفسير الإمام محمد عبده لقوله تعالى « فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون – الأية / ٤ ، والآية / ٥ من سورة الماعون – تفسير جزء عم ص ٣٣٩ وأيضا ص ٨٧ ، وانظر رسالة التوحيد ص ١٤٩ ، وأيضا ص ١٥٣ من نفس المصدر .

(٣) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : تفسير فاتحة الكتاب ص ٣٣ .

(٤) محمود (الدكتور زكى نجيب) : قيم من التراث – دار الشروق – القاهرة ١٩٨٤ ص ١٤٤ .

(٥) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ١٥٣

(٦) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ١٥٧ – ١٥٨ وأيضا انظر تفسير الإمام محمد عبده لقوله تعالى « وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة » – سورة البينة الآية / ٥ تفسير جزء عم ص ٢٠٤

حتى يكون للناس من كسبه ومن نفسه نصيب[١] . وهو أمر يلزمه منطق الدين من حيث أن الإيمان لاينفك عنه العمل ، لأن الإذعان الصحيح لله من قبل المؤمنين يقتضى منهم بذل النفس فى سبيل الله وبذل المال فى أعمال البر ، مع القيام بفرائض العبادات والإخلاص فى ضروب سائر المعاملات[٢] . ومن هنا كان ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) على حق لما جعل الدين من الأمور الباطنة فى العلوم والأعمال بل إن الأعمال الظاهرة الداخلة فى نسيجه لا تنفع بدون هذه الأعمال الباطنة[٣] . والذلك قال تعالى « يأيها الذين آمنوا لِمَ تقولون مالاتفعلون[٤] . كَبُرَ مقتا عند الله أن تقولوا مالاتفعلون »[٥] .

وبالمثل نلتقى بذات المضمون الخلقى فى فريضة الحج من حيث هى عبادة مفروضة أوجبها الله تعالى على من استطاع ، ففيها تذكير للإنسان بأولويات حاجاته ، وتعهد له بتمثيل المساواة بين أفراده ، وحينئذ يرتفع الإمتياز بين الغنى والفقير ، والصعلوك والأمير ، ويظهر الجميع فى معرض واحد مكشوفى الرؤس متجردين عن المخيط ، وحدت بينهم العبودية لله وحده رب العالمين[٦] . ومن البديهى أن كل تلك الفضائل الخلقية الضاربة فى أعماق كل العبادات ، لن يفطن إليها إلا من يؤديها وهو على بصيرة بكل ما جاء به الدين من حيث أن الإيمان الصحيح لابد أن يعضده العمل الصالح . وإذا تحقق ذلك عند المؤمنين الكاملين الفاهمين لماهية الدين ، فحينئذ سيكون هؤلاء الناس هم أفضل الناس عند الله ، أو هم خير البرية كما وصفهم فى كتابه ، لأنهم قد حققوا لأنفسهم معنى الإنسانية التى شرفهم الله بها ، ولأنهم بالعمل الصالح – كما يقول شيخنا محمد عبده – قد حفظوا نظام الفضيلة الذى جعله الله قوام الوجود الإنسانى[٧] .

ولعل ما سبق الإبانة عنه فى شأن العبادات بوصفها جانبا من الدين ، قد أوضح الكثير من المضامين الخلقية التى تلازم كل عبادة من العبادات التى كلف الله بها الإنسان ولأجل هذا فإن العبادة داخلة فى نسيج الدين . وهى فى الوقت ذاته وإن كانت تتضمن الإذعان فعلا لله وحده ، فهى تلزم لمن يؤديها على وجهها الصحيح أن يكون كل أفعاله

---

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : تفسير جزء عم – قوله تعالى « لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون » سورة آل عمران – الآية / ٩٢

(٢) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ١٥١

(٣) سورة الصف الآية / ٢

(٤) سورة الصف الآية / ٣

(٥) ابن تيمية : التحفة العراقية فى الأعمال القلبية – المكتبة السلفية – القاهرة = ١٣٩٩ هـ ص ٤٢

(٦) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ١٥١

(٧) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : تفسير قوله تعالى « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية » سورة البينة – الأية / ٧ تفسير جزء عم ص ٢٠٦

أخلاقا ، وبحيث يظهر أثرها فى سلوكه مع الحق والخلق فى آن واحد . ويتضح هذا من التفرقة بين المصدق بالدين والمكذب به . فالفارق يرتد إلى المعاملة نعنى السلوك الخلقى . فأولهما يتحلى بالعدل والرحمة وبذل المعروف للناس ، والأمر عكسه تماما للمكذب بالدين من حيث احتقاره لحقوق الضعفاء ، وقلة الإهتمام بما تلذعهم به الآلام ، بالإضافة إلى حب الإثرة بالمال دون العطف على المحتاج ، بل الغرور بالقوة ، ومنع المعروف عمن يستحقه من الناس[1] .

ولعل هذا أيضا هو الذى أدى بالإمام محمد عبده للتأكيد على هذا المنزع الخلقى الذى لاينفك عن ماهية الدين بوصفه معرفة وطاعة فهى كلها – العبادات – إنما فرضها الله لما أوجب من التحلى بمكارم الأخلاق[2] . ومن ثم يمكن أن نصل إلى نتيجة مهمة من خلال هذا التحليل العميق لحقيقة العبادات عند شيخنا محمد من حيث أنها بغير هذه المضامين الخلقية ، تصبح حياة لاروح فيها ، وبالتالى تفقد حقيقتها وحدها الأصيل ، وحينئذ لم تكن عبادة فى هذه الحالة ، تماما كما أن صورة الإنسان وتمثاله ليس إنسانا[3] . وهذا حقيقى إذ الطقوس الدينية غاية بل وسيلة ، وينبغى وأن تكون بحيث تلائم الغايات الدينية ، وهى طهارة القلب وتجنب الأثرة ، وإيثار الجماعة التى يعيش كل فرد فيها للكل كما يعيش الكل لكل فرد ، ولو لم يفهم الدين من هذه الوجهة الخلقية لجعلناه فكرة ناقصة بل مجردة[4] .

ويبدو أن الإمام محمد عبده كان حريصا على إيضاح هذا المعنى بقوة فى فهمه للدين من حيث هو اعتقاد وسلوك أو إيمان وعمل ، ولأن المعرفة بالدين ينبغى أن تكون هى الأصل ، فقد حرص على إيضاح حقيقة العبادات بوصفها عملا بشكل يضمن لها فاعليتها فى تقويم أخلاق الإنسان . وهو أمر متوقع من الإمام محمد عبده بوصفه مفكراً دينيا ومصلحا اجتماعيا . إذ البعض لا يفهم من الدين ومن تكاليف العبادات إلا معرفة فرائض الوضوء والصوم فى صورة أدائها ، أما ما يتعلق بسر الإخلاص فيها ووسيلة قبولها . فذلك ما لا يخطر ببال أحدٍ إلا القليل النادر على حد قوله[5] ومن هنا افتقد البعض الوقوف على هذا السر الحقيقى للدين ، من حيث هو تهذيب للروح واستكمال للخصال الجليلة ، مما جعله الإسلام غاية العبادات وثمرة الأعمال الصالحات[6] .

---

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : تفسير سورة الماعون – الآية / ٤ ، والآية / ٥ من تفسير جزء عم ص ٢٣٩ – ٢٤٠

(٢) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ١٤٩

(٣) الإمام محمد عبده – تفسير فاتحة الكتاب ص ٣٣

(٤) بوترو (إميل) العلم والدين فى الفلسفة المعاصرة ترجمة أحمد فؤاد الأهوانى – القاهرة ١٩٧٣ ص ٣٠٧

(٥) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الإسلام دين العلم والمدنية ص ١٠٤

(٦) المصدر السابق : نفس الصفحة

ولما كان هذا شأن الدين بما يتضمنه من جوانب خلقية داخلة فى ماهيته ، فلا غرو بعد هذا أن يلح الإمام محمد عبده على هذا الجانب الخلقى لقناعته التامة بدوره فى تهذيب الناس على اختلاف مشاربهم ومستوياتهم من الفهم والإدراك ، ولهذا فإن الدين كما هو واضح من تحليلاته العميقة يمثل مصدرا لقيام الأخلاق عليه جنبا إلى جانب العقل أيضا . ودليل هذا عنده أن ما أودعته الديانة من الآداب النفسية والكمالات الروحية لم يختلف فى صحته أحد من البشر حتى من يظن نفسه غير آخذ بالدين على حد قوله[1] .

وهذا هو السبب فى أن الإمام محمد عبده لم يتردد فى الاهتمام بالإصلاح الخلقى بوصفه دعامة تقوم عليها بقية الإصلاحات . ولذلك كان من أولويات ما تحتاجه النفوس الإنسانية عنده كل علم يحيى فيها نزعة الأدب يعنى الأخلاق بطبيعة الحال . وهو يرى أن كل أدب لها فهو من الدين[2] . الأمر الذى يكشف عن قناعته التامة بأن الدين مصدر كفيل بقيام حياة أخلاقية من شأنها إصلاح الفرد وإصلاح المجتمع بطبيعة الحال . ولأجل هذا نجده يتحسر على ما وصل إليه الحال فى مجتمعه من إهمال هذا الجانب الثرى فى الدين ، بوصفه ضرورة لضبط قواعد السلوك الإنسانى من ناحية ، وتحقيق سعادة الإنسان من ناحية أخرى . ولهذا السبب عينه ينبهنا إلى أن ما فقدناه هو التبحر فى الدين[3] . بيد أن مطلوب شيخنا لايكمن فى التبحر فى الدين حفظا لنصوصه ، بل فهما لها والعمل بها على الوجه الأتم ، ولهذا فلا ينبغى أن يكون مطلوبنا علما محفوظا ، بل علينا أن نطلب علما مرعيا ملحوظا على حد قوله[4] .

ودلالة قول محمد عبده تعنى أن هذه الجوانب الخصبة للدين فى الحياة الخلقية تلزم فقط عن الفهم الصحيح لنصوصه المنزلة ، ففى الفهم أو لنقل الوعى الصحيح لكل ما جاء به الدين مكانة فى تقويم سلوك الإنسان ، وهذا بالفعل ما تنبه إليه جمال الدين الأفغانى (ت ١٨٩٧ م) شيخ الإمام محمد عبده ، إذ الدين عنده لو لم يخالطه شئ من أباطيل من يزعمونه ولا يعرفونه ، يصبح ولاريب سببا فى السعادة التامة والنعيم الكامل[5] .

وواقع الأمر أن ارتباط الدين بالأخلاق لايمكن لأحد إنكاره أو التقليل على الأقل من شأنه ، من حيث أثره فى ترشيد سلوك الإنسان وفى حسن علاقاته مع غيره من الناس

---

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة المجلد الأول ص ٦٥٠

(٢) المصدر السابق : نفس الصفحة .

(٣) المصدر السابق نفس الصفحة .

(٤) المصدر السابق ص ٦٥٠ وما بعدها .

(٥) الأفغانى (جمال الدين) رسالة الرد على الدهريين – ترجمة الإمام محمد عبده تقديم محمد عبد الرحمن عوض – مكتبة السلام العالمية – القاهرة ١٩٨٣ ص ٦٤

من خلال القيم والفضائل المنبثة فى كثير من جوانب الدين . شريطة أن يفهم الدين الفهم الأتم . ولعل هذا هو الذى جعل ميشيل مايير يقول فى تعريفه للدين أنه جملة العقائد والوصايا التى يجب أن توجهنا فى سلوكنا مع الله ومع الناس وفى حق أنفسنا[١] . وهو تعريف لاخفاء فى دلالته الخلقية عند صاحبه ، ومن هذه الجهة تتوثق الصلة بين الدين والأخلاق

من حيث أن الدين كما يقول شاتل ، هو مجموعة واجبات المخلوق نحو الخالق ، وواجباته نحو الجماعة وواجباته نحو نفسه[٢] . فالتعريف إذن دال على الوجهة الخلقية للدين ، ومن هنا كان للدين دوره فى قيام كثير من المذاهب الأخلاقية ، ومن ثم تبدو ألمعية مفكرنا العظيم زكى نجيب محمود (ت ١٩٩٣ م) حين جعل الأخلاق ركنا جوهريا فى رسالة الدين[٣] .

ولعل فى كل ما تقدم عند الإمام محمد عبده ما يبرر قيام الأخلاق الدينية جنبا إلى جنب قيام الأخلاق الفلسفية ، ولو أن الأخلاق عنده ليست دينية محضة . ولعله لا يبرر أيضا ذلك الزعم يجعل حاجزا بين الأخلاق والفلسفة والأخلاق الدينية . فتلك فكرة خاطئة فيما يقول بعض فلاسفة الحضارة ، وذلك بدعوى أن الأولى علمية بينما الثانية غير علمية . والحق أن هذا فارق نسبى ، ففى كل عبقرية دينية يحيا مفكر أخلاقى ، وكل أخلاقى يتفلسف بعمق حقا هو صاحب دين على نحو أو آخر[٤] . وإذا كان الأمر كذلك فبوسعنا أن نقول أن لدى محمد عبده فكرا أخلاقيا ، وهو إن كان دينيا فى بعض جوانبه إلا أنه لم يخل من نظرات عقلية رصينة على نحو ما نلتقى به فى صنيع الفلاسفة . وقبل أن نمضى فى بقية جوانب بحثنا علينا أن نتساءل بعد هذا ، ما الذى يمكن أن يقدمه الدين ذاته من أصول عقائدية تتأسس عليها تلك الأخلاق عند شيخنا محمد عبده ؟ ولذلك ننتقل لبيانها .

---

(١) دراز (الدكتور محمد عبد الله) بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان – دار القلم – الكويت – ١٩٩٠ ص ٣٦

(٢) المرجع السابق : ص ٣٤

(٣) محمود (الدكتور زكى نجيب) : حصاد السنين ، دار الشرق – القاهرة ١٩٩٢ ، ص ٢٧ وانظر أيضا قيم من التراث – دار الشروق – ١٩٨٤ – ص ١١١

(٤) اشتفيتسر (البرت) : فلسفة الحضارة – ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوى مراجعة الدكتور زكى نجيب محمود – المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر – القاهرة – ١٩٦٣ – ص ١٣٢ – ١٣٤

الأصول النظرية للأخلاق الإسلامية :

١ - الإيمان بالله تعالى :

لئن كان الدين بحكم ماهيته - كما تقدم القول - يتطلب مجموعة من الاعتقادات هى التى دعائم الإيمان به من جانب الإنسان ، أو هى التى يتعين على كل واحد ينتسب إليه ضرورة الإيمان بها إيمانا حازما ، فإن أول أصل من الأصول الاعتقادية التى تتأسس عليها الأخلاق الدينية هو الإيمان بالله تعالى والإفراد بوحدانيته ، وهذا أول ركن من أركان الدين[١] . والاعتقاد بالله تعالى يتضمن الإيمان بوحدانيته ، وهو ما يجده كل فرد من أفراد النوع الإنسانى فى نفسه مهما علا فكره وقوى عقله أو ضعفت فطنته وانحطت ، فهو - الإنسان - يجد نفسه أنه مغلوب لقوة أرفع من قوته ، وأنه محكوم بإرادة تصرفه ، وتصرف ما فيه من العوالم فى وجوه لايعرفها[٢] . فالإيمان بالله إذن من حيث هو ضرورة فى الدين المنزل يستلزم الاعتقاد بوحدانيته وهيمنته وحده على كل ما فى هذا العالم من موجودات ومنها الإنسان بطبيعة الحال ، بحكم تبعيته كمخلوق لهذا الإله الخالق . وهذا هو ما يمكن أن نلتقى به عند ريفيل إذ الدين هو توجيه الإنسان سلوكه وفقا لشعوره بصلة روحية وبين روح خفية يعترف لها بالسلطان عليه وعلى سائر العالم . . . »[٣] .

والاعتقاد بالله تعالى بوصفه أصلا ترتكز عليه الأخلاق الدينية عند الإمام محمد عبده يقتضى فى دين الإسلام وفى كل الأديان المنزلة التى سبقته الإيمان بأن الله تعالى واحد لا كثرة فى ذاته وهذا التصور تستلزمه بداهة العقل ، لأن التعدد فى الذات يستلزم افتقار المجموع إلى الأجزاء[٤] . ولأجل هذا صار الإيمان الكامل بالله على هذا النحو هو أول واجب يلزم المكلف أن يأتى به عن طريق النظر والفكر[٥] .

ومن الجلى أن هذا الأصل عند الإمام محمد عبده وكما هو عند غيره من مفكرى الإسلام يغاير ما درجت عليه بعض الإتجاهات العقلية لدى فلاسفة الأخلاق الأقدمين ، وإن كان الأمر مختلف بعض الشئ عند المحدثين منهم ، وعلى نحو ما نجده لدى كانط (ت ١٨٠٤ م) لما أسس نظريته فى الواجب على ثلاث مسلمات أو كلها للعقل العملى فى فلسفته ، بعد أن استحال إقامة الدليل العقلى عليها من جهة العقل النظرى ، وهى التى تكمن فى الاعتقاد بحرية الإرادة وخلود النفس ووجود الله[٦] .

---

(١) رضا (الشيخ رشيد) : الوحى المحمدى - الزهراء للإعلام العربى القاهرة - ١٩٨٨ ص ١١٩
(٢) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ٩٣
(٣) دراز (الدكتور محمد عبد الله) : الدين - بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان ص ٣٥
(٤) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : تفسير جزء عم - سورة الإخلاص الآيات ١ - ٤ ص ٢٥٨
(٥) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الإسلام دين العلم والمدنية ص ١١٦
(٦) الطويل (الدكتور توفيق) : فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها دار النهضة العربية - القاهرة ١٩٧٦ م ص ٤٠٦

٢ - الإيمان ببعثة الرسل (النبوة) :

وهذا الأصل يمثل أصلا من أصول الاعتقاد بالدين ، من حيث أن الإيمان فى الإسلام يستلزم ولابد من ذلك الإيمان بالله بداية وملائكته وكتبه ورسله واليوم الأخر والقدر خيره وشره . والاعتقاد بهذا الأصل لتقوم عليه الأخلاق الدينية ، يعنى أن الإنسان على الرغم من تكريم الله وهدايته له بما ركب فيه من أنواع الهداية المختلفة ، وأعلاها هداية العقل ، إلا أنه محتاج إلى هداية أخرى وتلك هى هداية الشرع . وهى التى تستلزم ضرورة بعث الرسل ليكونوا المبلغين عن الله ، وعلة الأمر عند الإمام محمد عبده أن العقل الإنسانى ، وإن كانت لديه القدرة على معرفة الله ، ومعرفة حسن الأشياء وقبحها إلا أن تلك القوة النظرية التى أودعها الله تعالى فيه ، وهى أفضل قواه متفاوتة بين أفراد النوع الإنسانى . ومن ثم كان من محتاجا - الإنسان - إلى ما هو خير له فى الحياتين ، ليكون معينا له فى تحديد أحكام الأعمال وتفصيلاتها وتعيين الوجه فى الاعتقاد بصفات الألوهية ومعرفة ما ينبغى من أحوال الآخرة مما قد يعز عليه معرفتها على الوجه الأتم[١] . ولعل هذا هو ما جعل ابن القيم يؤكد على أن حاجة الناس إلى الشريعة ضرورية فوق حاجتهم إلى كل شئ[٢] .

ومعنى هذا أن الإنسان رغم ما أعطاه له من المواهب والقوى الإدراكية ومنها العقل بحاجة إلى ما يكمل به عقله فى معرفة ما يجب لله وما لايجب من الأعمال التى يستلزمها ماهية الدين بوصفه معرفة وطاعة ، أو اعتقاد وسلوك ، وهذا هو ما يبرر بعثة الأنبياء ، من حيث أن النبوات ضرورة لتوضيح ما أوجبه الشرع فى ذلك وقبحه ، مما لا يعرف إلا من طريق الشرع معرفة تطمئن بها النفس[٣] .

وقيام الأخلاق الدينية عند محمد عبده على هذا الأصل الإيمانى يكشف عن دلالة أخلاقية لاخفاء فيها فضلا عن دلالته الميتافيزيقية ، من حيث أن النبوة هنا لاتلغى فاعلية العقل الإنسانى بل تكمله إذ ليس فى سعة العقل الإنسانى فى الأفراد كافة - كما يقول محمدعبده - أن يعرف من الله ما يجب أن يعرف ولا أن يفهم من الحياة الأخرى ما ينبغى أن يفهم ، ولا أن يقرر لكل نوع من الأعمال جزاءه فى تلك الدار الاخرة ، اللهم إلا لمن اختصهم الله تعالى بكمال العقل ونور البصيرة على حد قوله[٤] .

---

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ٦٩

(٢) الجوزية (ابن القيم) : مفتاح دار السعادة - تصحيح وتعليق محمود حسن ربيع - مكتبة جميدو الإسكندرية - الطبعة الثالثة ١٩٧٩ م ص ٣٢٨

(٣) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ٧٢

(٤) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ٦٩

ويلزم عن هذا الاعتقاد الأخير – ضرورة النبوة – اعتقاد آخر هو الإيمان بالبعث واليوم الآخر . ولذلك يحسن أن ننتقل إليه بوصفه دعامة ترتكز عليها تلك الأخلاق الدينية عند شيخنا محمد عبده .

٣ - الإيمان بالبعث والحساب فى اليوم الآخر :

ولايكفى أن يؤمن الإنسان بالله وبرسله إيمانا كاملا ، وإنما لا بد بحكم مفهوم الإيمان أن يؤمن المرء كذلك بأن الله الذى خلقه وأنشأه أول مرة لقادر أن يعيده تارة أخرى[١] وهذا يعنى إيمان الإنسان بإمكان بعثه من جديد بعد موته وهذا التصور للحياة فى الإسلام من حيث هى حياتين – وكما هو فى الأديان المنزله – هو من الأمور التى لا يرتاب فيه أحد ، فقد التقت كلمة البشر موحدين ووثنيين مليين وفلاسفة إلا قليلا ، على أن النفس الإنسانية بقاء تحيا بعد مفارقة البدن وأنها لا تموت موت فناء على حد قول الإمام محمد عبده[٢] .

ومما يدخل فى هذا الاعتقاد كذلك بالحساب أو الجزاء الأخروى ، إذ هو مما يدخل فى أصول الدين بوصفه اعتقاداً ، لأن معنى الدين هو الخضوع فى يوم الحساب لله تعالى ليكون الجزاء منه للمحسنين بالثواب وللمذنبين بالعقاب[٣] . ولأجل هذا كان الإيمان بالبعث والجزاء ، هو الركن الثانى فى جميع الأديان من لوازم الركن الأول ، وهو الإيمان بالله المتصف بجميع صفات الكمال المنزه عن العبث فى أفعاله وأحكامه[٤] ولهذا كان من أظهر أدلة القرآن عليه قوله تعالى « أفحسبتم إنما خلقناكم عبثا وإنكم إلينا لا ترجعون »[٥] وقوله تعالى « أيحسب الإنسان أن يترك سدى »[٦] ، ومن هنا فكفر الإنسان بهذا الركن من أركان الإيمان يستلزم كفره بحكمة ربه وعدله فى خلقه[٧] .

ودلالة هذا الأصل النظرى الذى تأسس عليه الأخلاق الدينية عند الإمام محمد عبده ، يعنى أن خلق الإنسان ليس عبثا ، وإنما هو غاية ورسالة ينبغي أن ينال عن تحقيقها الجزاء الذى يستحقه من قبل الاله الخالق وحده . وهذا هو ما يقوم عليه مفهوم الجزاء فى التصور الإسلامى إذ هو لا يكون على الأعمال التي قام بها الإنسان فى الحياة الدنيا فقط ، بل أن

---

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : تفسير جزء عم – قوله تعالى « فلينظر الإنسان مما خلق » – سورة الطارق – الآية ٥/ ص ١١٩

(٢) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ٨٠ – ٨١

(٣) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : تفسير جزء عم – تفسير فاتحة الكتاب ص ٢٢

(٤) رضا (الإمام محمد رشيد) : الوحى المحمدى ص ١١٥

(٥) المؤمنون الآية / ١١٥

(٦) سورة القيامة الآية / ٣٦

(٧) رضا (الإمام محمد) : الوحى المحمدى ص ١١٥ وما بعدها .

ثمة جزاء آخر فى الآخرة . وهذا بدوره يوجب على الإنسان - كما يقول محمد عبده - أن يأخذ نفسه بصالح الأعمال والأخلاق ، ويعدل بها عن سبيل الشر ، فإن عين الرقيب لا تغفل عنه فى حال من الأحوال عىي حد قوله[1] .

الإنسان ماهيته وبواعث أفعاله :

من المهم قبل أن نتحدث عن بواعث الفعل الأخلاقى وأركانه أن نتبين مفهوم الطبيعة الإنسانية ذاتها كما أبان عنها الإمام محمد عبده ، من حيث أن الأفعال التى تصدر عن الإنسان ليست بخارجة عن طبيعته الأصلية . ولنتبين إلى أى حد أيضا حقيقة خلق الإنسان ، الذى خلقه الله لغاية وأعطاه من الإمكانات ما جعله أهلا للقيام بها . فالإنسان قد خلقه الله على أحسن صورة ، وأكمل تسويته بما يجعله متميزًا عن بقية مخلوقاته تعالى لقوله تعالى « لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم »[2] ، وقوله تعالى « ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا »[3] . لكن الإنسان بحكم طبيعته الأصلية قد ينحاز إلى الشر أو قد يميل إلى المعصية ، لا لنقص فيه من حيث الخلقة والاستعداد والإمكانات التى وهبه الله بها ، ولكن لأنه قد أساء استعمالها . وعلة الأمر يرتد حقيقة إلى تلك الثنائية التى تكون طبيعته الأصلية من حيث هو بدون روح أو جسد ونفس ، لكنه بحكم هذه الطبيعة « عجيب فى شأنه - كما يقول الإمام محمد عبده - فقد يصعد بقوة عقله إلى أعلى مراتب الملكوت ، ويطاول بفكره أرفع معالم الجبروت ، ثم يصغر ويتضائل وينحط إلى أدنى درك من الإستكانة والخضوع . . »[4] .

بيد أن هذه الثنائية فى الإنسان تجعل منه أيضا موجودا فريدا بفضل ما وهبه الله من قوى الإدراك ومن أنواع الهداية ، ومن ثم فهو وإن كان فى ماهيته الإنجذاب إلى عالم المادة بجسمانيته بحكم تلك الثنائية ، فهو يستطيع فى الآن نفسه أن يرتقى إلى عالم الملأ الأعلى بروحانيته وفى الأولى تحقيق للإنسانية وفى الثانية سقوطه من الإنسانية إلى الحيوانية . ولهذا يتعين عليه ألا يعيش كما تعيش سائر الحيوانات ، أو يموت كما تموت الوحوش ، إذا هو وإن تساوى معها فى الحياة الأولى ، إلا أنه مفارق لها بما له من حياة أبدية لا حد لها على حد قول الإمام محمد عبده[5] .

---

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : تفسير جزء عم - تفسير قوله تعالى « فلينظر الإنسان مما خلق » سورة الطارق الآية / ٥ ص ١١٩ - ١٢١

(٢) سورة التين الآية / ١

(٣) سورة الإسراء الآية / ٧٠

(٤) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ٩٤

(٥) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : تفسير قوله تعالى « يأيها الإنسان ما غرك بربك الكريم » سورة الانفطار الآية /٦ تفسير جزء عم ص ١٥

ولا ينبغى أن يتبادر إلى الأذهان أن يهمل الإنسان حياة البدن طلبا لحياة الروح أو الكمال الخلقى والروحى وإنما المطلوب هو تلك الموازنة الدقيقة من جانبه بين الحياتين حياة البدن وحياة الروح . وهذه الموازنة هى التى جعلت للإنسان مكانة ممتازة فى التصور الإسلامى . ففى الوقت الذى أباح الله له كل ما فيه حياة البدن ، فتح له الترقى فى كل مدارج الترقى الروحى ، ولهذا لم يبخس الحواس حقها ، كما أنه هيأ الروح لبلوغ كمالها[1] . وبفضل هذه الموازنة إذن يتحقق الكمال الإنسانى فى أعلى درجاته ، ويمكن للإنسان أن يعلو بالتالى أو يتجاوز طبيعته بفضل إمكاناته ومنها العقل ، وحينئذ يصل إلى أعلى المراتب الإنسانية فى كماله الروحى والخلقى عدا رتبة النبوة فإنها بمعزل عن المطمع[2] .

وقد أعطى الله الإنسان من الإمكانات ما يؤهله لتلك الجدارة الخلقية ، وبحيث يمتنع عليه التردى أو السقوط الأخلاقى ، بالقدر الذى يحقق له السعادة فى الدنيا والآخرة لما منحه أربع هدايات الأولى هداية الوجدان الطبيعى والإلهام الفطرى منذ ولادته والثانية هداية الحواس والمشاعر والثالثة هداية العقل الذى يصحح به غلط الحواس والمشاعر ، ثم أكمل هذه الهدايات بالأخيرة ، وهى هداية الدين الذى يصحح ما قد يغلط العقل فى إدراكه[3] . ويؤيد الإمام محمد عبده على تلك الجدارة التى يمتلكها الإنسان بحكم ما أعطاه الله أيضا ، لما جعل تعالى من جوهر إنسانية العقل والاختيار ، ومن ثم ألهمه التمييز بالعقل بين الحق والباطل والخير والشر وبما بعثه له من الأنبياء ، وحينئذ فهو مطالب بأن يختار بين مسلك الخير ليسعد ، أو يذهب مذهب الشر فيشقى على حد قوله »[4] .

وينبغى على الإنسان أن يستثمر تلك الهدايات التى جاءته فيأخذ نفسه بكل الأعمال التى تيسر له بلوغ هذا الكمال الخلقى فى أعلى مراتبه ، ومن ثم « فمن الواجب على الإنسان أن لا يهمل نفسه وأن يتفكر فى خلقه ، ليتيقن بأن الذى أنشأه أول مرة قادر على أن يعيده ، وفى هذه الحالة سوف يأخذ نفسه بصالح الأعمال والأخلاق ويعدل بها عن سبيل الشر[5] . فإذا حقق الإنسان تلك الغاية الخلقية ، فقد أحسن صنعا لأن فى ذلك ما يتوافق وإنسانيته ، ولذلك فالأمر حينئذ يرتد إليه وصلاحه مرهون بنفسه ، فقد أكمل الله

---

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الإسلام دين العلم والمدنية ص ١٢٨

(٢) الأفغانى (جمال الدين) : رسالة الرد على الدهرين ص ٩٨

(٣) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : تفسير قوله تعالى « اهدنا الصراط المستقيم » - تفسير جزء عم ص ٣٧

(٤) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : تفسير قوله تعالى إن علينا للهدى وإن لنا للآخرة والأولى - سورة الليل الآية / ١٢ ، الأية / ١٣ تفسير جزء عم ص ١٦٥

(٥) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : تفسير قوله تعالى « فلينظر الإنسان مما خلق » - الآية / ٥ من سورة الطارق - تفسير جزء عم ص ١٩٩

تمام تسويته بأن وهبه العقل . الذى يميز بين الخير والشر والفجور[1] لقوله تعالى قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها[2] .

ولعل فى تصور الإنسان على هذا النحو بكل مضامينه يدحض ما ذهب إليه بعض المستشرقين لما قال أحدهم إن الإسلام لم يعترف للإنسان إلا بالقليل من التقدير ، وأن نصوص القرآن تشعره بالمهانة بحكم تكوينه الجسدى[3] .

ولعل فى تصور الإنسان على هذه الصورة أيضا ما يكشف عن طبيعة الفعل الإنسانى وبواعثه أصلا . ومن ثم فالإبانة عن بواعث الفعل مما يمهد لتحديد أركان الفعل الأخلاقى . وطبيعة الإنسان بوصفه مركبا من بدن ونفس وماركب فيه من القوى الإدراكية وأعلاها العقل ، تجعل بواعث أفعاله متوزعة بين كل تلك القوى وبحيث يمكن القول أن كل عمل من أعماله وكل فعل من أفعاله مقسومة فعلا بين كل هذه القوى أو الآلات[4] .

وهذا طبيعى ، فمع أن الناس متفقون فى الخلقة وتمام التسوية من قبل الحق تعالى ، إلا أن بينهم من الفروق ما يعد سببا لتنوع تلك الأفعال . ولعل تلك الفروق الفردية ترتد فعلا إلى تفاوتهم فى استعمال مالديهم من الإمكانات والطاقة أو الجهد . وهذا هو يتضح فعلا فقد تفاوتت أفراد النوع الإنسانى كما يقول محمد عبده فى مواهب الفهم وفى قوى الهمة والعزم ، ومن ثم فمن الناس المقصر ضعفا أو كسلا ومنهم المتطاول فى الرغبة شهوة وطمعا[5] .

فالأفعال الإنسانية إذن قد تتعدد وتتنوع بحكم تلك الطبيعة الإنسانية وما يتلازم عنها من استعمال للقوى الإدراكية التى اختص بها الإنسان ، ومن هنا تتعدد مراميها وتختلف فى نتائجها وهذا يرتد بطبيعة الحال إلى الأصل الذى تصدر عنه . وهو الأمر الذى يبرر فعلا تنوع سعى الإنسان فى صفته ونوعه ، فمنه كما يقول محمد عبده الحسن والقبيح ، ومنه المفيد والضار ، ومنه ما ينقيه الإخلاص ومنه ما يعكره الرياء ، وطلب المكافأة عليه من الناس ومنه التقوى ومنه الفجور ، ومنه ما يشقى به الساعى ، ومنه ما يسعد[6] .

مقومات الفعل الأخلاقى :

ولما تنوعت بواعث الفعل الإنسانى وتوزعت إلى هذا الحد ما يخص منها البدن وما قد يخص القلب ، وما قد يتعلق منها بالإنسان وتتعدى آثاره إلى غيره من الناس ، فقد وجب حينئذ التمييز بين تلك الأفعال جميعها . وحيث لزم التمييز فقد لزم المعرفة أو العلم بكل

---

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : تفسير قوله تعالى قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها تفسير جزء عم ص ١٥٧

(٢) سورة الشمس الآية / ٩ والآية ١٠

(٣) جرونيباوم (جوستاف) : حضارة الإسلام ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد – مراجعة عبد الحميد العبادى مكتبة مصر ١٩٥٩ ص ١١ – ١٣ ، وأيضاً ص ٢٨٣

(٤) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : تفسير قوله تعالى إن سعيكم لشتى سورة الليل الآية / ٤ تفسير جزء عم ص ٦١

(٥) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ٨٩

(٦) المصدر السابق ص ٦١ وما بعدها .

العلم بكل هذه الأفعال ، ليتسنى للإنسان أن يختار من بينها ما يحققه ، خاصة حين يكون فى إمكاناته القدرة على القيام بتلك الأفعال وتحمل مسئولية نتائجها . ومادام الأمر كذلك فقد حق الانتقال إلى بيان تلك الجوانب بوصفها تبرز مقومات الفعل الأخلاقى أو أركانه .

١ - العقل ودوره في معرفة حسن الافعال وقبحها :

يأتى العقل هنا كأول ركن لابد من توافره لقيام الفعل الأخلاقى ، إذ لايمكن للإنسان إتيان أى فعل موصوف بصفة الأخلاقية دون الوعى بالفعل من جهة نوعه وآثاره إن على الفرد أو على غيره . وعلة جعل بالفعل أول ركن من أركان الفعل الإنسانى والأخلاقى على وجه الخصوص يكمن فى ضرورة المعرفة بالفعل وآثاره قبل الإقدام عليه وإتمامه ، إذ التصور سابق فى تلك الحالة إن جاز التعبير . وليس هناك أفضل من العقل فهو كما يقول محمد عبده من أفضل القوى الإنسانية بل هو أفضلها فى الحقيقة على حد قوله[١] .

ومهمة العقل ضرورة فى الكشف عن الحسن والقبيح من الأفعال وفى الوقوف على ما هو شر منها وما هو خير ، ولذلك كان هدية من أسباب الهداية الصحيحة للإنسان فى شئون دنياه وفيما يعمله لآخرته . وإذا لم يحسن صاحبه استخدامه ، وأن يظهر عمل تلك القوة العاقلة التى قد اختصه الله بها . فحينئذ سيندرج فى عداد سائر الحيوان دون الإنسان وبذلك يختفى من العقلاء ، ويذهب عنه امتيازه الذى كرمه الله به[٢] .

وللعقل القدرة على التمييز بين الأفعال من جهة الحسن والقبح ، والنافع والضار ، والخير والشر ، والحق والباطل . وعلة هذا أن للأعمال حسن وقبح فى نفسها أو ذاتها أو باعتباراتها[٣] .

الأمر الذى يعنى أن الحسن والقبح صفتان ذاتيتان فى الأعمال أو الأشياء ذاتها . ومن ثم فالإنسان ليس مطلوبا منه إلا الوقوف على حسنها وقبحها وما هو خير منها وما هو شر يفضل أعلى قواه ، وهى قوة العقل . وفى العقل القدرة على التمييز بين ما هو حسن منها وما هو قبيح ، بل هو قادر على أن يدرك هذا فى المعانى بدون توقف على السمع[٤] . ومعنى هذا أن التمييز بين الأفعال من حيث حسنها وقبحها فى مقدور العقل واستطاعته ففى وسعه الإحاطه بهذا من ذاته أو بحكم ماهيته بمعزل عن السمع أو قبل ورود الشرع ، وهذا بالفعل عين ما يؤكده الإمام محمد عبده بدليل قوله ... وهذا التفريق هو منبت التمييز بين الفضيلة والرذيلة ، وقد حددهما النظر الفكرى على تفاوت فى الإجمال والتفصيل للتفاوت

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الإسلام دين العلم والمدنية ص ٣٥

(٢) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : تفسير قوله تعالى ألم نجعل له عينين ولسانا وشفتين وهديناه النجدين سورة البلد – الآيات رقم ٨ ، ٩ ، ١٠ من سورة البلد – تفسير جزء عم ص ١٥٠

(٣) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ٦٤

(٤) المصدر السابق ص ٦٤ وما بعدها .

فى درجات العقول ، وناط بهما سعادة الإنسان وشقاءه[1] . وقول الإمام محمد عبده بقدرة العقل على إدراك حسن الأشياء وقبحها على هذا النحو يشبه ما قالت به فرقة المعتزلة لما قالوا أن الحسن والقبح صفتان ذاتيتان فى الأشياء[2] . بل أنهم جعلوا العقل حاكما شرعيا وصنفوا الأحكام الشرعية العملية من حيث الوجوب والندب والإباحة والكراهية والتحريم وفق الحسن والقبح العقليين[3] .

بيد أن العقل مع هذا يحتاج إلى معونة من الشرع ، ليس لنقص فى قوته من جهة التمييز بين الأفعال من حيث حسنها وقبحها أو خيرها وشرها ، وإنما لأن درجات العقول متفاوتة يعلو بعضها بعضا ، وأن الأدنى منها لا يدرك ما عليه الأعلى وجه الأجمال[4] . وتلك إشارة من جانب الإمام محمد عبده تحمل فى ثناياها تفاوت الناس فى استعمال قوة العقل على وجهها الصحيح على الرغم من تساويهم جميعا فيها . ثم هى فى الآن نفسه تحمل فى طياتها - أيضا - أن هناك بعض الأمور التى قد تكون خارج طور العقل أو طاقته . وهذا صحيح ، ومن ثم فليس بوسع كل الأفراد أن يعرف بالعقل ما يجب أن يعرفه ، ولا أن يفهم عن الحياة الأخرى ما ينبغى أن يفهم ، ولا أن يقرر بالتالى بطبيعة الحال من الأعمال جزائه فى الدار الآخرة[5] .

فالشرع إذن يعضد العقل ، وهذا هو الأمر الذى يبرر ضرورة النبوة ، من حيث أنها تحدد أنواع الأعمال التى يناط بها سعادة الإنسان ، حين تطالبه بالوقوف عند الحدود التى حددها الحق تعالى ، وكثيرا ما تبين له وجوه الحسن والقبيح فيما أمر الله به أو نهى عنه ، مما لا يستقل العقل بمعرفته ، بل طريق معرفته الشرع ، وهذا لاينافى أن يكون المأمور به حسنا فى ذاته على حد قول محمد عبده[6] . ومن هنا كانت بعثة الأنبياء من الضروريات التى لابد منها فى الدين المنزل ، لأن جل الناس قد يقصرون فى معرفة منافعهم ومضارهم الأخروية وكلياتها ، وبعضهم كذلك وإن كان له سبيل إلى معرفة كلياتها فعلى سبيل الجملة ، وليس لهم سبيل إلى معرفة جزئياتها[7] .

---

(١) المصدر السابق نفس الصفحة .

(٢) التفتازانى (الدكتور أبو الوفا) : علم الكلام وبعض مشكلاته - دار الثقافة للنشر والتوزيع - القاهرة - ١٩٧٩ ص ١٥٦

(٣) المرجع السابق ص ١٥٦ ، وأيضًا انظر فى علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية فى أصول الدين للدكتور / أحمد صبحى - مؤسسة الثقافة الجامعية الإسكندرية الطبعة الرابعة ١٩٨٢ ص ١٥٢ - ١٥٣

(٤) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : المصدر السابق ص ٩٦ - ٩٧ ، وأيضا ص ٩١

(٥) المصدر السابق ص ١٦٩ وأيضا أنظر ص ١٦٤

(٦) المصدر السابق ص ٧٣

(٧) الأصفهانى (الراغب) : الذريعة إلى مكارم الشريعة - تحقيق الدكتور أبو اليزيد العجمى - دار الصحو للنشر والتوزيع -القاهرة ١٩٨٥ ص ٢٠٤

ويتضح هذا إذا ما تبينا ما يمكن أن يقدمه الشرع الذى يجئ به الدين ، ففيه بيان للحدود والأحكام ، وعلى ضوئه تنقسم الأعمال الى واجب ومندوب ومباح ومحرم ، وحينئذ يرتاح الإنسان من مهمة التمييز بين الخير والشر بفضل هداية الشرع[١] وخاصة وأن التمييز بين تلك الأعمال والجزاء المترتب عليها من جهة العقاب والثواب مما لا يستقل العقل بمعرفته[٢] .

حرية الإرادة الإنسانية :

وحرية الإرادة الإنسانية ركن بل ركن ضرورى لقيام الفعل الأخلاقى وكل فعل إنسانى أصلا . ولهذا كان من الضرورى لقيام الفعل الأخلاقى من جانب الإنسان أن يكون قادرا على الإتيان بالفعل جنبا إلى جنب معرفته به عن طريق العقل أو العقل والحواس معا . ولهذا لا تكفى حرية الإرادة دون معرفة العقل . فالحرية الواعية إذن هى الأساس الذى يرتكز عليه الفعل الأخلاقى[٣] . وهذه الإرادة التى تميز الإنسان هى حجر الزاوية فى النظر إلى أفعال الإنسان عند محمد عبده ، فجميع الأعمال الإنسانية حاصلة عن الكسب والاختيار ، وإلا لما تميز الإنسان عن غيره من الكائنات فهو مفكر مختار فى عمله على مقتضى فكره على حد قوله[٤] . واختصاص الإنسان بهذه الميزة عمن سواه من الكائنات ، هو من الأمور التى يشهد بها العقل والحواس فى آن واحد . فكما يلحظ الإنسان أنه موجود ولا يحتاج فى ذلك إلى دليل يهديه ولا معلم يرشده ، فكذلك يشهد أنه مدرك لأعماله الاختيارية ، بل أنه يزن نتائجها وآثارها بعقله ، ويقدرها بإرادته قبل أن تصدر عنه ، وتلك النتيجة من الأمور البديهية ، التى لايجوز إنكارها ، ففى ذلك مجافاة لبداهة العقل على حد قول محمد عبده[٥] .

ويؤكد الإمام محمد عبده على ما هو أكثر ذلك ، حين يلح على أن كل الأعمال اختيارية بفعل الإرادة الإنسانية ، يستوى فى ذلك عنده الأعمال العقلية أو الجسمانية ، فهى كلها بفضل ما وهبه الله للإنسان من القوى والمدارك ، وعلى مدارها كان تكليف الله للإنسان بالأوامر والنواهى[٦] . وهو الأمر الذى تدل عليه النصوص القرآنية لقوله تعالى

---

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : تفسير فاتحة الكتاب ص ٣٩

(٢) عبده (الأستاذ الإمام) : رسالة التوحيد ٧٣

(٣) زقزوق (الدكتور محمود) مقدمة فى علم الأخلاق - الكويت - دار القلم الطبعة الرابعة ١٩٨٣ ص ٣٦

(٤) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ٥٨

(٥) المصدر السابق ص ٥٣ - ٥٤

(٦) المصدر السابق ص ٥٣ - ٥٤

« لا يكلف الله نفسا إلا وسعها »[1] . وقـــوله تـــعالى « لها ما كســـبت وعليــهـــا ما اكتسـبت »[2] . ومن ثم فلا مناص بعد ذلك من التكليـف ولا يجئ التكليف بداهة إلا إذا كان تسبقه قدرة الإنسان واستطاعته وعلمه بما كلفه الله تعالى . وهذا ما يعتقده الإمام محمد عبده ، فإنكار القول بتكليف الله للإنسان كفر ولهذا فمن أنكر هذا فقد أنكر ما هو معلوم من أمر الدين ، وفي ذلك - كما يقول - هدم للشريعة ومحو للتكاليف وإبطال لحكم العقل الإلهي وهو عماد الدين على حد قوله[3] .

وهو في هذا يشبه المعتزلة لكن دون وجوب على الله إذ قد رتبوا على أصل العدل عندهم ضرورة أن يتنزه الله عن فعل القبيح ، وأن تكون كل أفعاله حسنه ، فمن الظلم إذن على مذهـبهم أن يكلـف الله العباد بما لايطيقون ، ولا يعلمون ، بل يقدرهم على ما كلفهم ، ويعلمهم حقيقة ما كلفهم[4] . ولعل هذا يتفق مع مسئولية الإنسان عن أفعاله مادام قادرا عليها عالما بها ، ولذلك فالشرع الإسلامي يضرب صفحا عن أي عمل ينقص أحد العنصرين المعرفة والإرادة ، فالعمل اللاشعوري أو الحدث المادي الذي يحدث دون أن نشعر به ، لايمكن أن نحاسب عليه[5] ولا شك أن موقف محمد عبده وكذلك المعتزلة على هذا النحو ، يضاد موقف الجبرية ، الذين أنكروا قدرة الإنسان على الاختيار ، فأسقطوا بذلك ركنا من أركان العقل الإنساني بعامة والأخلاقي على وجه الخصوص[6] .

المسئولية والجزاء :

وإذا كانت الإرادة الإنسانية على هذا النحو ثابتة للإنسان عقلا وشرعا ، فقد لزم عن ذلك أن يتحمل مسئوليته عن أفعاله كلها خيرها وشرها مادامت له القدرة على الاختيار فيما يعرض له من أفعال وأعمال ، ومادام واعيا بهذا الاختيار بمحض العقل والشرع معا ، إذ المســئولية هي إقرار المرء بما يصدر عنه من أفعـال واستعداده لتحمل نتائجها[7] .

---

(١) سورة البقرة الآية / ٢٨٦

(٢) سورة البقرة الآية / ٢٨٧

(٣) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ٥٣ - ٥٤

(٤) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة - مكتبة وهبة - القاهرة ١٩٦٥ ص ١٣٣

(٥) دراز (الدكتور/ محمد عبد الله) : دستور الأخلاق في القرآن ترجمة الدكتور عبد الصبور شاهين دار البحوث العلمية - الكويت ١٩٧٣ ص ٤٢٥

(٦) صبحي (الدكتور/ أحمد محمود) الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي - العقليون والذوقيون ص ١٥٨ - ١٦٢

(٧) بدوي (الدكتور عبد الرحمن) : الأخلاق النظرية ص ٢٢٤

وهى فى التصور الإسلامى سواء أكانت أخلاقية أو دينية مسئولية شخصية محضة[1] . لقوله تعالى « ومن يكسب إثما فإنما يكسب على نفسه »[2] ، وقوله تعالى « ولا تزر وازرة وزر أخرى »[3] فالثواب والعقاب فى النظرة القرآنية لا يمكن أن يتأتى فيهما أى تحويل أو امتداد أو التباس حتى بين الآباء والأبناء ، ثم هى من ناحية أخرى تتضمن أن أحداً لن يحاسب على أعماله دون أن يكون قد علم مسبقا أحكامها أو آثارها[4] . وعلى هذا النحو يمضى الإمام محمد عبده ، فاختيار الإنسان لفعل دون فعل وإقدامه عليه ، وإتمامه له ليس مفروضا عليه فرضا ، بل هو بمحض اختياره وحده ، وحينئذ يقع عليه وزر نتائج أفعاله إن كانت حسنة أو سيئة[5] .

وحيثما كانت المسئولية الخلقية أو يلزم عنها فالجزاء ، لازمة عند الاختيار فقد لزم عنها أيضًا الجزاء فهو ركن آخر من أركان الفعل الأخلاقى بوصفه يتفرع عن المسئولية الخلقية أو يلزم عنها . فالجزاء هو الأثر الضرورى الذى يلاقيه الإنسان نتيجة أفعاله ، بحيث ينال الإنسان الخير ثوابه والإنسان الشرير عقابه . وهو أمر يتفق والعدالة ذاتها التى تقتضى الجزاء ، من حيث هو كما يقول رشيد رضا أثر طبيعى للعمل النفسى والبدنى[6] فالإنسان إذن مسئول مسئولية تامة عن كل أفعاله ما دام مختاراً وقادراً وعالماً بها من قبل العقل والشرع معا ، وعليه أن يتحمل الجزاء على أفعاله فى الدنيا والآخرة فالكل سيجد جزاء عمله لقوله تعالى « وتوفى كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون »[7] . وقوله تعالى « ولكل درجات مما عملوا »[8] ، وقوله تعالى « وما كنا ظالمين »[9] .

إذا كان ذلك كذلك فإن أمر الجزاء الأخروى أعظم عند شيخنا محمد عبده ، وهو أمر طبيعى بوصفه مفكراً دينيا بطبيعة الحال ، ولذلك فكل إنسان صار مسئولا عن أعماله ونتائجها فى الدار الآخرة من حيث الثواب والعقاب ، وسيرى الجزاء على أعماله ، ولا فرق فى ذلك بين المؤمن والكافر ، غاية الأمر – كما يقول – أن حسنات الكفار الجاحدين

---

(١) دراز (الدكتور محمد عبد الله) : دستور الأخلاق فى القرآن ص ١٤٩ ، ص ١٦٣

(٢) سورة النساء الآية / ١١١

(٣) سورة الإسراء الآية / ١٥

(٤) دراز (الدكتور محمد عبد الله) : دستور الأخلاق فى القرآن ص ١٤٩ ، ص ١٥٠ ، ص ١٦٣ وما بعدها .

(٥) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : تفسير قوله تعالى « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقوله ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ، سورة الزلزلة الآية / ٧ ، الآية / ٨ تفسير جزء عم ص ٢١٠ – ٢١١

(٦) رضا (الشيخ محمد رشيد) : الوحى المحمدى ص ١١٥

(٧) سورة النحل الآية / ١١١

(٨) سورة الأنعام الآية / ١٣٢ وأيضا سورة الأحقاف الآية ١٩

(٩) سورة الشعراء – الآية / ٢٠٩

لاتصل لهم إلى أن تخلصهم من عذاب الكفر ، فهم بها خالدون فى شقاء لكن المؤمنين يمكنهم الخلاص بتوبتهم عما عملوه[1] . وتجدر الإشارة إلى أن مفهوم الجزاء الأخروى عند محمد عبده بوصفه مفكرا دينيا يرتد إلى كل الأديان المنزلة ، فهو كما يقول بعض الباحثين يعد عنصراً مشتركا بين جميع الأخلاق الدينية ، لأنها تعترف بأن للناس حياة أخرى بعد الموت[2] . ولذلك كان ضرورياً أن نجعل أمر الاعتقاد بالبعث واليوم الآخر أصلا من الأصول النظرية عند الإمام محمد عبده ، وإطالة القول فى هذه الفكرة يخرج بنا عن حدود هذا البحث .

ومن الأمور المهمة التى يؤكدها الإمام محمد عبده بصدد الجزاء ، التأكيد على أهمية الجزاء سواء الجزاء الدنيوى أو الجزاء الأخروى بما فيه من نعيم الجنة وعذاب النار ، ففى التأكيد عليه ما يبعث الإنسان على اتيان كل المأمورات والانتهاء عن المنهيات ، وفى ذلك ما يقوى فيه الإقدام على عمل الفضائل والكف بطبيعة الحال عن الرذائل ، وعلة الأمر تمكن فى أن النفوس كما يقول لا تندفع إلى الكمالات إلا إذا رأت شوقا إليها ، وباعثا عليها ، من مثل رفعة شأن وابتغاء منزلة فى القلوب ، وغير ذلك من منشطات الهمم ، وبواعث الغيرة فى النفوس[3] .ولا شك أن التأكيد على مبدأ الثواب والعقاب يصبح أمراً مهما فى التربية الخلقية ، خاصة إذا ما توجهت تلك التربية إلى تعديل الأخلاق المرذولة فى الإنسان ، وسنعود إلى بيان أهمية هذه الفكرة عند محمد عبده فى موضعه من هذا البحث .

التمييز بين الأفعال الخلقية :

ولعل السؤال الذى يطرح نفسه بعد ذلك كيف يمكن التمييز بين الأفعال الخلقية والأعمال الإنسانية بوجه عام إذا تساوت فى الخيرية ؟ وبعبارة أدق بأى محك يمكن أن نقيس قيمة الأفعال الخلقية على وجه التحديد ؟؟ . الجواب عن هذا عند مفكرنا محمد عبده يستند إلى قاعدتين أساسيتين تتفاضل بهما الأفعال إذا تساوت فى الخيرية أولاهما الإخلاص وسلامة القصد والنية فى إتيان الفعل وثانيتهما تحقيق المنفعة للفرد والجماعة فى آن واحد ، فالإخلاص بوصفه هو القاعدة الأولى هو من لوازم فعل أخلاقى كل عمل يؤديه الإنسان وكل فعل من أفعال العبادات والمعاملات لابد فيها من الإخلاص ، ولهذا يجب أن تنتفى منها كل مظاهر الرياء والعجب والخيلاء والمباهاة[4] . ومن الجلى أن كل

---

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : تفسير جزء عم ص ٢١٠ ، ٢١١

(٢) دراز (الدكتور/ محمد عبد الله) : دستور الأخلاق فى القرآن ص ٤١٠

(٣) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة – الجزء الأول ص ٢٨٢

(٤) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة – الجزء الثانى ص ١٨

هذه الأوصاف إذا زايلت العمل جعلته عملا يقف عند المظهر دون الجوهر وهو الأمر الذى يجافى فكرة الجزاء فى الإسلام ، من حيث أن الإخلاص فى العمل أو سلامة القصد ، هما مدار الثواب والعقاب عند الله ، ولهذا فهو تعالى يحاسبنا على ما انطوت عليه الضمائر واحتوت عليه السرائر[1] . فالعمل الخلقى إذن يدور معه الإخلاص وجوداً وعدماً ، ولا شك أن الناس يتفاوتون فى أعمالهم وحظوظهم من هذه الحيثية ، نعنى تفاوتهم فى مقاصدهم أو قصدهم ، وفى القرآن ما يدعم هذه النظرة ، لأن الحق تعالى يقول « لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور رحيم »[2] ، وقوله تعالى « قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان فى قلوبكم »[3] ، وأكدت السنة النبوية أهمية القصد أو النية الخالصة كشرط لصحة العمل وبطلانه إذ الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى »[4] ، وفى هذه القاعدة ما يبرر خصوصية الفعل الأخلاقى فى الأخلاق الدينية ، مادام هذا الفعل لابد فيه من استواء الظاهر والباطن وهو ما يشير إليه قوله تعالى « وذروا ظاهر الإثم وباطنه[5] ، وقوله تعالى « إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغى بغير الحق »[6]

والمنفعة هى القاعدة الثانية التى يتحدد من خلالها تمايز الأفعال الخلقية بعضها عن البعض الآخر ، فكل منها ينبغى أن يتحقق منها نفع صاحبها والآخرين ، أو خير الفرد والجماعة ، وعلة هذه القاعدة عند محمد عبده تكمن فى مفهوم الطبيعة الإنسانية ذاتها ، فقد خلق الإنسان ولوعا بالمنفعة ، حريصا على إحراز الفوائد ، نفوراً من غائلات الأضرار ، ولأجل هذا فهو كما يقول محمد عبده يطلب لاجتلاب رزقه قريب الوسائل وبعيدها ، ويجهد النفس فى توفير ثمرات الكسب توقيا من عوارض الاحتياج وطوارئ الافتقار[7] ، وتبدو قناعة الإمام محمد عبده بهذه القاعدة ، ولذلك يؤكد عليها كشرط لتفاضل الأفعال الخلقية والإنسانية بعامة ، فالإنسان يحرص دوما على ما يحقق رغباته وخيراته ومنافعه ، ويثور ويغضب إذا ما تعرض للضرر ، وهو فى صيغة هذا يصدر عن خاصية وجوده الإنسانى من حيث أنه يتأسس على ركبتين أحدهما جلب المنافع والثانى إبعاد المضار ، ولهذا فإذا

---

(١) القشيرى : لطائف الإشارات – تحقيق الدكتور/ إبراهيم بسيونى الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨١ الجزء الأول ص ١٧٩

(٢) سورة البقرة الآية / ٢٢٥

(٣) سورة الحجرات الآية .

(٤) صحيح مسلم – الجزء الثانى ص ١٥٧ – ١٥٨

(٥) سورة الأنعام الآية ١٢٠

(٦) الإعراف / الآية / ٣٣

(٧) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة – الجزء الأول ص ٣٧١

انعدم واحد منهما ، فقد انهدم الوجود الإنسانى بتمامه ، وهما معا لابد لتحقيقهما من معاناة العمل فى الطلب ومقاومة المكروه[1] .

ولما كان محمد عبده لا يستقى أفكاره الأخلاقية من العقل والشرع فقط ، وإنما من خلال الواقع الإنسانى فى تنوعاته ، فإنه يوثق هذه القاعدة بما يراه فعلا فى دنيا الناس ومعاملاتهم اليومية ، فاستقراء أحوالهم فى مجتمعه يدله عليها ويقدم له الشواهد إذ الإنسان إذا تساهل فى حقوقه فلم يحفظها خوفا من إهانة قوى أو معارضة عائق فى سبيل الحفظ ، فإن النفوس - كما يقول - تستهين بشأنه ، فتمتد إليه الأطماع من كل الجهات ، وتنتصف حقوقه نتفة بعد نتفة على حد قوله[2] ، وبالمثل تؤكد الشواهد أيضاً أن الإنسان إذا تهاون بمصيبة ألمت به ، أو ضعف اعتراه ، ولم يطلب الأسباب التى تنقذه من الخطر الذى وقع فيه ، فإنه لا يزال تعظم به المصائب تتضاعف عليه النوازل حتى تهلكه[3] .

الفضيلة :

ومن الأمور التى أولاها محمد عبده عنايته البحث فى الفضائل الخلقية وبيان حقيقتها وتحديد موقفه من اللذات وعلاقة كل هذا بسعادة الإنسان فى الدارين ، ولذلك فمن المهم أن نتوقف عند المفاهيم الأخلاقية لنرى حقيقة موقفه منها ، وخاصة وأنها من أهم ما يبحثه فلاسفة الأخلاق .

واهتمام محمد عبده بالفضائل وبيان حقيقتها ، يرتد عنده إلى أن جل الأفعال الإنسانية إنما تهدف إلى التكمل بكل الفضائل الخلقية طلبا للسعادة الدنيوية والأخروية ، من حيث أن السعادة هى أعلى الكمالات الإنسانية ، أو هى كما يقول أرسطو بلا معارضة أكبر الخيرات أو الخير الأعلى[4] ، ويرى الإمام محمد عبده أن الفضيلة ، وإن تفرعت أصنافها وصعب حصرها ، إلا أنها ترجع إلى أمر كلى هو الاعتدال فى السير الإنسانى ، وهو الأمر الذى دل عليه الإلهام الإلهى والوضع الحكمى[5] ، ويكشف الإمام محمد عبده النقاب عن حقيقة هذا الاعتدال الذى تحتوية الفضيلة ، فيسوق مثالا بفضيلة الاقتصاد ،

---

(١) المصدر السابق - الجزء الأول ص ٣٧٢

(٢) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة - الجزء الأول ص ٣٧٢

(٣) المصدر السابق - نفس الصفحة .

(٤) أرسطو : الأخلاق النيقوماخية - ترجمة من اليونانية إلى الفرنسية بارتلمى سانتهلير - ونقله إلى العربية أحمد لطفى السيد / دار الكتب العربية / القاهرة - ١٩٢٤ (ك ١ ب ٤ ف ٩) الجزء الأول ص ١٩٢

(٥) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة - الجزء الأول ص ٣٨٥

وهى عنده من أهم الفضائل الإنسانية ، كما دلت على ذلك كل الشرائع ، فهذه الفضيلة كما يقول - كغيرها من الفضائل مركب من أمرين بذل وإمساك ، أو هى التوسط فى الإنفاق ، بحيث لا يبسط صاحب المال يده كل البسط حتى لا يبقى فيها شيئا ، ولا يقبضها كل القبض حتى لا يخرج منها شيئا بل ينفق من ماله على حسب حاله ، يقدم الأهم فالمهم على حد قوله[1] . وعلى هذا ففكرة الحد الأوسط ، هى التى تعين ماهية الفضيلة وكمالها ، فإذا انحرفت عن أحد الحدين - الإنفاق والإمساك - أدنى انحراف ، قربت من رذيلة أخرى ، ما دامت فى أصلها وسطا بين رذيلتين[2] . ولهذا كان الفراط والتفريط ، يفسدان الكمال ، بينما الوسط الحق وحده هو الذى يؤكده على حد قول أرسطو[3] .

وتتجلى جدة نظرات الإمام محمد عبده فى الفضيلة بوصفها وسطا بين رذيلتين من خلال استقرائه أيضا لأخلاق الناس فى مجتمعه ، وإلمامه بشئونهم ، واستبصاراته بمعاملاتهم الحياتية ، ومصداقا للتدليل على ما نقول قول محمد عبده « فإنى بصفة كونى فلاحا كنت أرى بسطاء قومى الذين لا يعرفون سوى أشغال الزراعة ولوازمها ، ولم يختلطوا بالذين يسمون أنفسهم متمدنين بعيدين عن مذاهب المكر والخديعة ، حريصين على الاقتصاد وإغاثة الملهوف ، متخلقين بأغلب الصفات المحمودة ، وكذلك نشاهد هذه الصفات فى أهل البادية الذين لم يقربوا مما يسمى حضارة ، نراهم ذوى خبرة وشهامة وأنفة من احتمال الذل والعار[4] ، وما دامت التجربة الإنسانية قد دلت على هذا الموقف الوسط بالإضافة إلى ما دلت عليه النصوص القرآنية ، فمعنى هذا أن فكرة الوسط ذاتها من الأفكار المودعة فى النفس الإنسانية - وهذا من أقوى الأمثلة على كون الفضيلة التى هى أساس السعادة الدنيوية والأخروية مركوزة بمقتضى الوضع الفطرى الإلهى . .[5] .

فمن الضرورى إذن أن يتحلى كل أفراد النوع الإنسانى بالفضائل الخلقية ، ما دامت مركوزة بمعناها فى الطبيعة الإنسانية بحكم الوضع الإلهى - وهو الأمر الذى يلح عليه محمد عبده - فمن الضرورى أن يعمل كل فرد من أفراد الأمة على أن تواكب الفضيلة كل أفعاله الإنسانية ، وإنما يتحقق هذا بأن يستعمل الإنسان عقله فيما خلقه الله من أجل

---

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة - الجزء الثانى ص ١٣

(٢) مسكوية : تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق - المطبعة العصرية القاهرة - الطبعة الأولى ١٣٩٨ هـ ص ٣٤

(٣) أرسطو : الأخلاق النيقوماخية (ك ٢ ب ٦ ف ٩) الجزء الأول ص ٢٤٦

(٤) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة - الجزء الأول ص ٣٨٥

(٥) المصدر السابق - نفس الصفحة

إصلاح أحواله المعيشية وسعادته فى الدارين[1] ، ولكن العقل الإنسانى وحده ليس هو الذى يوجب على الإنسان إتيان الفضيلة من هذه الحيثية فقط ، وإنما النظر فى الدين نفسه ، يظهرنا على أن كل الفضائل الخلقية هى من الأمور التى قررها الدين المحمدى ، فهو قائم بها مبنى عليها ، مؤيد لأصولها تمام التأييد من أول كلمة منه إلى آخر حرف على حد قول محمد عبده[2] .

ومن المهم قبل أن نغادر هذه المسألة ، أن نؤكد على أن ما قد يبدو من تشابه بين الإمام محمد عبده وأرسطو ، بشأن الفضيلة فإذا كان أرسطو فى تعريفه للفضيلة قد جعلها وسطا بين رذيلتين إحداهما بالإفراط والآخرى بالتفريط[3] ، وأن هذا الوسط هو وحده الحقيق بالثناء لأنه وحده كما يقول القدر المضبوط والقويم[4] وأن هذا لا يعنى بالضرورة أن هذه الفكرة عند شيخنا مجرد مجاراة أو ترديد لفكرة يونانية فى جوهرها ، والسبب فى هذا أنها كما يرى محمد عبده مركوزة فى الطبيعة الإنسانية ذاتها ، أو بالأحرى فى أصل فطرتها ، وفضلا عن هذا – وهو الأهم – فإنها ترتد إلى أصول دينية ، إذ قد أكدت النصوص القرآنية هذا الوسط العدل فى قوله تعالى « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسوراً »[5] وقوله تعالى « وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إن الله لايحب المسرفين »[6] وقوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا »[7] .

وإذا كانت الفضيلة بوصفها وسطا ترتد إلى أصول إسلامية إلا أن محمد عبده يكشف عن نزعة إنسانية لاخفاء فيها ، فهو يطالبنا بأن نسعى سعيا إلى إتيان الفضيلة أيا كان مصدرها ، ذلك لأن الفضيلة على حالها لاتتغير حقيقتها ، ولا تتبدل صفاتها باختلاف مصادر المنبهين عليها ، وإنما العار كل العار لمن يهمل محاسن الأخلاق ، ويغفل شأن نفسه مؤثراً بقاءها منغمسة فى أوحال الرذائل على حد قوله[8] ، ولعل محمد عبده يستلهم هذا من قوله تعالى « فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه »[9] ويعود محمد عبده ليؤكد قناعته تماما بهذه الفكرة فيرى ضرورة أن يسعى الإنسان إلى

(١) المصدر السابق – الجزء الأول ص ٣٢٤

(٢) المصدر السابق الجزء الأول ص ٣٨٩

(٣) أرسطو : الأخلاق النيقوماخية : ك ٢ ب ٦ ف ١٤) الجزء الأول ص ٢٤٨

(٥) أرسطو الأخلاق النيقوماخية : (ك ٢ ب ٦ ف ١٣) الجزء الأول ص ٢٤٧

(٥) سورة الإسراء الآية / ٢٩

(٦) سورة الأعراف الآية / ٣١

(٧) سورة البقرة الآية / ١٤٣

(٨) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة – الجزء الثانى – ص ٦١

(٩) سورة الزمر الآية / ١٧

اجتلاب المحامد والتخلق بمحاسن الأخلاق ، ولافرق بين أن يكتسبها من ناقص أو كامل ، لأن هذه مما يوجبه العقل والطابع المستقيم[١] .

اللذة والسعادة :

ولعل ما سبق يبدو كافيا فى تأصيل فكرة الوسط العدل التى لازمت الفضيلة عند محمد عبده ومن قبله من الآخذين بها من فلاسفة الإسلام ، فهى بالتالى فكرة إسلامية أصيلة لاتتجاهل معطيات الإنسان ورغباته ، والدليل على هذا أنها لم تقف عند حد الفضائل الخلقية ، بل إنها تمتد إلى اللذات الحسية ، فهذه أيضا من الأمور التى لا ينبغى إهمالها بوصفها مطلبا أساسيا لا تنفك عنه مطالب الإنسان فى كل زمان ومكان ، فالإسلام لم يحرم اللذات وهى ليست نقصا فى الكمال الخلقى لصاحبها ، فقد أباحت الشريعة الإسلامية للمسلم أن يتمتع فى هذه الحياة الدنيا بما يلذ مع القصد والاعتدال وحسن النية والوقوف عند الحدود الشرعية[٢] . وحين يؤكد الدين على هذا الأصل – التمتع باللذات على شريطة القصد والاعتدال – فهذا يرتد إلى تصور الإنسان ، فقد كلفه الله تعالى وهو أعلم بتكوينه من حيث جمعيته بين البدن والروح معا ، ولهذا لم يبخس شأن الحواس عنده ، كما أنه قد هيأ روحه لبلوغ كمالها فهو الذى جمع للإنسان أجزاء حقيقية ، واعتبره حيوانا ناطقا لاجيمانيا صرفا ولا ملكوتيا بحتا ، بل جعله من أهل الدنيا كما هو من أهل الآخرة[٣] ، وقبل أن نغادر هذه النقطة ، علينا أن نذكر أن النفع العام يمثل عند محمد عبده الفضيلة الكلية وعن هذه الفضيلة تتفرع فضائل أخرى هى أصناف وأنواع ، وكل واحدة منها أصل للفضائل لاتنحصر كالتعاون والمحبة والإخاء لاتدرك إلا بالذوق الظاهر والفكر الدقيق[٤] ، والحق أن هذه الفضيلة – المنفع العام – بوصفها رأس الفضائل عند محمد عبده ، تعكس قيمة اهتمامه بإقامة التوازن بين المصلحة الفردية ومصلحة الجماعة ، ومن شأن أن يزيد من تماسك المجتمع ، وإزالة كل صور الحقد والحسد والطمع من أفراده ، ومن ثم ينبغى للإنسان أن يسعى فى تحقيق هذا الواجب ، ويكد ويتعب فى العمل المفيد لفرد والمجموع ، وعليه أن يتحمل فى سبيله كل المشاق المتعبة على حد قول محمد عبده[٥] .

---

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة الجزء الثانى نفس الصفحة .

(٢) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الإسلام دين العلم والمدنية ص ١٢٧

(٣) المصدر السابق ص ١٢٨

(٤) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة – الجزء الأول ٣٢٤

(٥) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الإسلام دين العلم والمدنية ص ١٢٨

فالإنسان إذن بوصفه جسما وروحا ، أو عالمين متخالفين ، إلا أنه مطالب كما يقول محمد عبده بخدمتهما وإبقاء كل منهما[1] ولما كان هذا شأنه ، فاللذة لاتضاد فطرته ، أو طبيعته التى خلقه الله عليها ، إذ الإنسان كما يقول أرسطو يطلب بطبعة الأشياء التى تلذ له ويتجنب الأشياء المؤلمة[2] .

وينبنى على هذا ، أن يسعى الإنسان إلى التمتع بكل ما أحله الله من الطيبات أو اللذات . شريطة أن يوقن أن اللذات تتفاضل فيما بينها ، وحينئذ عليه أن يختار أكملها ، إذ اللذة من حيث هى مطلوبة للإنسان ، بل لكل حر ، ومن ثم فلا تذم من جهة كونها لذة ، وإنما تذم ويكون تركها خيراً من نيلها ، وأنفع إذا تضمنت - كما يقول ابن القيم - فوات لذة أعظم منها وأكمل[3] ، وهذا بالفعل هو عين ما أكده محمد عبده ، إذ اللذات عنده تتنوع بحسب القوى الإنسانية وتتفاضل ، فالعقل له لذة بوصفه قوة من القوى الإنسانية بل أفضلها ، وهناك لكل قوة من قوى الإنسان لذة ، فهناك لذة البصر ولذة السمع ولذة الشم ولذة الذوق أو اللمس ، وكلما عظم اختصاص القوة بالنوع عظمت لذته باستعمالها فيما وجهت له[4] .

والحياة الأخلاقية عند محمد عبده لاتقوم على الدعة والراحة والكسل ، وإنما هى تستند إلى المقاساة وبذل الجهد والعمل ، فإذا كانت السعادة هى الغاية التى تتوجه إليها كل أفعال الإنسان ، فعليه أن يوقن أن أمامه عقبات لابد عليه أن يقطعها فطريق السعادة إذن لا يخلو من الآلام ، وعلى الإنسان أن يتقبلها ، ومن ثم أوجبت الأنبياء والحكماء فى كل أمة وفى كل عصر السعى فى سبيلها من غير مبالاة بما يعرض فيه من المشقات ، لعلمها بأنها آلام وقتية ، عاقبتها الراحة الدائمة ، والنعيم المقيم[5] .

الكمال الخلقى وضرورة تلاقى النظر والعمل :

لكن العلم بالفعل الأخلاقى وآثاره ، لايجعل منه فعلا أخلاقيا على الإطلاق ، إلا إذا صار على يد فاعله سلوكا عينيا فى دنيا الواقع ، وبذلك ترتد قيمة الفعل الأخلاقى لا إلى المعرفة به فقط ، بل إلى المعرفة والعمل معا أو بالأحرى إلى اقتران النظر بالعمل ، ومن هنا فلا قيمة إذن للقول غير المصحوب بالفعل ، إذ لافائدة منه ، بل ضرره أحيانا بالغ ؛ لأنه يوهم صاحبه بأن القول يعفيه من الفعل[6] . وهو الأمر الذى يحرص عليه

---

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ١٢٥ وأيضا ص ١٣٨ ، ص ١٤٩ نفس المصدر .
(٢) أرسطو : الأخلاق النيقوماخية : (ك ١٠ ب ف ١) الجزء الثانى ص ٣٢٥
(٣) الجوزية (ابن القيم) : الفوائد ص ١٧٨
(٤) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الإسلام دين العلم والمدنية . ص ١٣٠
(٥) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة - الجزء الأول ص ٣٧١ وما بعدها .
(٦) بدوى (الدكتور عبد الرحمن) : الأخلاق النظرية - وكالة المطبوعات - الكويت - الطبعة الثانية ١٩٧٦ ص ١٩٨

شيخنا محمد عبده ، فقد كان هذا المفكر أخلاقيا بطبيعته وفطرته وميالا إلى العمل ميله إلى النظر[١] ، ولهذا يؤكد على ضرورة التلازم بين المعرفة بالفعل والتطبيق له فى الواقع الإنسانى لأن القول الذى لا يعضده الفعل من أردأ الأوصاف وأقبحها كما يقول ، لأنه يشعر بوجود أوصاف تشهد البداهة بقبحها[٢] .

ولما كان محمد عبده مفكرا دينيا ومصلحا اجتماعيا ، يشخص داء مجتمعه ، فلم يفته أن ينبه على هذه الناحية ، فأظهر بذلك ، ارتباط فكره الأخلاقى بما يدور فى واقعة العمل ، ولذلك يضرب أمثلة مما يراه فى مجتمعه ويراها دالة على عدم تطابق النظر والعمل فيذكر أن بعضا من الناس إذا طلب منه تعداد المنافع العامة والمصالح الكلية والطرق الموصلة إليها ، أفاض فى شرحها ، فإذا طلب منه أحد منفعة أو مصلحة منها ، كان أبعد الناس عن الخير[٣] . ومن الناس كذلك من يرشد الناس إلى العدل ويدعو إلى الإنصاف ، ولكن إذا عرض له حق فى طريق منفعة خاصة له داس الحق برجله طلبا للوصول إلى غايته[٤] ، ومن الناس أيضا من يرد كل المصائب والنوازل التى تقع على النوع الإنسانى إلى التباغض والتحاسد والميل إلى المنافع الشخصية وعدم الاكتراث بالمنافع العامة ، ولكن واقع أفعاله لاتشهد له بما يقول[٥] ، ولعل فى تلك الأمثلة التى أشار إليها محمد عبده ما يؤكد فعلا قول أحد الباحثين المبرزين من أنه كان مشغولا منذ شبابه بالمشكلة الأخلاقية فى علاقاتها بالعمل الاجتماعى[٦] .

والواقع أن ارتباط النظر بالعمل فى مجال الأخلاق عند الإمام محمد عبده يرتد عنده إلى مفهوم الكمال الإنسانى ذاته ، فقد أودع الله فى الإنسان قوتين أولاهما هى القوة العملية وثانيهما هى القوة النظرية وبهما معا يتوصل إلى كماله المخصوص ، وربط إحداهما بالأخرى ، فجعل كمال الأولى متوقفا على كمال الثانية ، فصار الإنسان مفطوراً على طلب النظريات والوقوف على الحقائق قبل أن يباشر عملا ما[٧] ، وهوما يؤكده قول ابن القيم (ت٧٥١هـ) لما جعل هاتين القوتين العلمية النظريةوالعملية الإرادية سبب السعادة التامة[٨] .

---

(١) أمين (الدكتور عثمان) رائد الفكر المصرى - الإمام محمد عبده - مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة - الطبعة الثانية ١٩٦٩ ص ١٦٦

(٢) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة - الجزء الثانى ص ٣٥

(٣) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة الجزء الثانى ٣٧

(٤) المصدر السابق ص ٣٨

(٥) المصدر السابق ص ٣٨

(٦) أمين (الدكتور عثمان) : رائد الفكر المصرى - الإمام محمد عبده ص ١٦٥

(٧) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة الجزء الأول ص ٣٠٩

(٨) الجوزية (ابن القيم) : الفوائد - المكتبة القيمة - القاهرة ١٤٠٠ هـ ص ٢١

وبدهى أن النظر يفوق العمل ، أو بالأحرى يسبقه سبقا منطقيا من هذه الجهة - الكمال - وكلما كمل النظر كمل العمل بالتالى وليس العكس بصحيح ، الأمر الذى يعنى أن كمال العمل يصح أن يدور مع كمال النظر وجوداً وعدما على حد قول الأصوليين ، ولهذا فقد حق للإمام محمد عبده أن يؤكد على هذه النتيجة الجوهرية ، ذلك لأن تصور النتيجة ومعرفة أساليب العمل كما يقول بما يناط بقوة النظر ، فإذا كملت جاء العمل على أحسن الوجوه وكانت الفائدة أعظم والغاية أكمل[١] .

ومن هذه الجهة صار الإنسان مفطوراً على طلب النظريات والوقوف على الحقائق أولا قبل أن يباشر الإقدام على أى عمل من الأعمال ، استنادا بطبيعة الحال إلى أن المعرفة بالعمل تسبق الإتيان به ، ولأن أمر كمال العمل متوقف بالتالى على كمال المعرفة به ، وعله الأمر تكمن فى أن العمل لا يقصد إلا إذا كان له من النتائج ما يبعث على مباشرته ، بل ليس هذا فقط ، وإنما لأن الأعمال تتفاوت بالطبع فى آثارها وفوائدها ، ومن ثم فليس كل عمل يتيح الفائدة المعتد بها ، بل لابد أن يكون على نهج مخصوص[٢] .

فليس المهم إذن أن يدرك العقل بذاته أو بمعونة من الشرع حسن الأفعال وقبحها أو خيرها وشرها ، أو التمييز بين النافع والضار منها ، بل الأهم من هذا كله هو اتيانها جميعها والقيام بها على الوجه الأتم ، بحسب ما دلت عليه العقول وما دعا إليه الشرع ، وما لم يكن ذلك كذلك من جانب الإنسان ، لم تكن لمعرفته بتلك الأفعال أدنى قيمة ، الأمر الذى يعنى أن نتائج الفعل الأخلاقى وقيمته متوقفة أولا على الوعى بكل آثاره كاملة - ومن ثم فلا عجب أن يقول محمد عبده أن من أحسن الأوصاف وأدناها أن يقول الإنسان ما لا يفعل ، وأن يدل غيره على ما هو ضل عنه ، وأن يعيب الناس ما لا يعيبه هو على نفسه ، ومن كانت هذه صفته - فهو كما يقول محمد عبده - جاهل من وجه ومعترف بنقصه من وجه وخبيث المقصد ، دنئ المهمة من الوجه الثالث[٣] .

ولاشك أن الاهتمام بهذه المسألة عند شيخنا محمد عبده هو من الأمور المهمة التى تتفق وحقيقة الفعل الأخلاقى فى التصور الإسلامى ، وهو الأمر الذى تلح عليه النصوص القرآنية فى كثير من الآيات إذ الإيمان دائما لابد أن يتلازم معه العمل والصالح ، ومن أقبح الأوصاف فعلا أن ينفصل الإيمان عن العمل أو يقول الإنسان ما لا يفعله ، وهو الذى أشار إليه تعالى بقوله « يأيها الذين آمنوا لما تقولون ما لا تفعلون[٤] كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون »[٥] بينما يمتدح الحق تعالى المؤمنين الذين أكملوا إيمانهم

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة الجزء الأول ص ٣٠٩
(٢) المصدر السابق : ص ٣٠٩
(٣) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة - الجزء الأول ص ٣٠٩ - ٣١٠
(٤) سورة الصف الآية / ٢
(٥) سورة الصف الآية / ٣

بأعمالهم الصالحة ، فحققوا بذلك إنسانيتهم وكرامتهم عند ربهم ، لأنهم استبقوا - كما يقول محمد عبده - هذا الاعتدال النظرى ، وحفظوا منزلتهم من الإنسانية ، ولذلك حق لهم أجرهم كرامة فى الدنيا ، وإذا جاءهم الموت امتد بهم النعيم إلى الآخرة[١] .

التربية الأخلاقية ودورها فى تعديل السلوك :

والسؤال الذى يطرح نفسه بعد ذلك هو : هل يمكن تعديل الأخلاق المذمومة فى الإنسان واستبدالها بالأخلاق المحمودة ؟ وبعبارة أخرى هل يمكن أن تؤتى التربية الأخلاقية ثمرتها فى تعديل السلوك غير الأخلاقى ليكون أخلاقيا ؟ نعتقد أن الجواب عن هذه المسألة من الأهمية بمكان فى فكر الإمام محمد عبده ، خاصة وأن العلاقة وثيقة بين الأخلاق والتربية ، ولارتباط ذلك بالنظر والعمل فى مجال الأخلاق بعامة والأخلاق الدينية على وجه الخصوص ، ولذلك ننتقل إلى بيان هذه المسألة عند شيخنا .

يرى الأستاذ الإمام محمد عبده ، أن تعديل السلوك هو من الأمور الممكنة ، وأن إتيان الإنسان للرذائل هو من الأمور الميسور استبدالها بالفضائل عن طريق التربية ، وينطلق الإمام محمد عبده فى رأيه هذا من تصوره للإنسان ، فأفعاله المادية ومدركاته العقلية ومكوناته النفسية وملكاته الروحانية ترتد إلى أثر البيئة فهى التى شكلت كل هذه المحددات فى شخصيته على حد قول المحدثين من علماء النفس ، وتفصيل ذلك أن الله قد خلقه - الإنسان - عالما صناعيا ، ويسر له سبيل العمل ، وهداه للإبداع والإختراع ، وقدر له الرزق من صنع يديه ، . . . فكل ما هو من مظاهر تقديره وتفكيره وجميع ما يغتنمه من دواعى ترفه ونعيمه ، إنما هى صور أعماله ومجالى أفكاره[٢] . ويدلل الأمام محمد عبده ، على أن هذه المسألة كما هى فى أعمال الإنسان وأفعاله الإنسانية التى يدير بها شئون حياته المادية ، هى بعينها فى أحواله النفسية من الإدراك والتعقل والأخلاق والملكات والانفالات الروحية ، فهو فى كل هذا يبدو عالما صناعيا شجاعته وجبنه جزعه وصبره ، كرمه وبخله ، شهامته ونذالته ، قسوته ولينه ، عفته وشرهه ، وما يشابهها من الكمالات والنقائض جميعا تابع لما يصادفه فى تربيته الأولى ، وما يودع فى نفسه من أحوال الذين نشأ بينهم وتربى بينهم[٣] .

---

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : تفسير قوله تعالى إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون - سورة التين الآية / ٦ تفسير جزء عم ص ١٨٥

(٢) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الإسلام دين العلم والمدنية - ٤٩

(٣) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الإسلام دين العلم والمدنية - ٥٠

وينبنى على مفهوم الإنسان على هذا النحو ، أن تكون كل نقائصة وكمالاته لا ترتد إلى تكوينه البيولوجى والنفسى فحسب وإنما هى مكتسبة بفعل عوامل التنشئة الأسرية والاجتماعية أيضا فكل النقائص والكمالات – ما هى إلا ودائع اختزنها لديه الآباء والأمهات والأقوام والعشائر والمخالطون[1] . وإذا كان ذلك كذلك فالأمر يرتد إلى البيئة فى المقام الأول . وبذلك يمكن تعديل المعوج من نقائص السلوك الإنسانى وتثبيت ما هو فيه من كمالاته طالما أن أمر الإنسان لايرتد إلى هواء الموالد والمربى ونوع المراحل وتركيب البدن ، لا أثر لها فى الأعراض النفسانية والصفات الروحانية إلا ما يكون فى الاستعداد والقابلية على ضعف الأثر على حد قوله[2] .

ومن هذه الجهة فطن الإمام محمد عبده إلى أهمية التربية الخلقية فى تكوى السلوك الأخلاقى وفى اكتساب الفضائل الخلقية ، وفى اقتلاع كل ما فى النفس الإنسانية من رذائل ونقائص تفسد الخلق . وإذا كان ذلك الأمر ممكنا بالتربية ، فإن على المربين أن يعطوه أهميته ، مادام العقل والشرع قد أوضحا الأفعال الحسنة والقبيحة أو الأعمال الخيرة والشريرة . لكن الإمام محمد عبده ، يدرك أن ما استقر بحكم العادة لا يسهل تعديله فى التو والحال ، بل يحتاج إلى طول الممارسة والصبر عليها لأن النفوس فى بدء الأمر – كما يقول – تستغرب كل عمل غير مألوف كما هو عاداتها ، وتنقبض منه كل الانقباض ، وتراه فوق الطاقة البشرية مع أنها إذا أقدمت عليه ، وأخذت فى التمرن عليه ، سهل عليها وانقادت مصاعبه إليها ، وأصبح لها عادة تألفه بل تحسن له وتشتاق إليه[3] .

وبهذا المعنى فالموروث من العقائد الباطلة والأخلاق الفاسدة لا يمكن تعديله إلا بعد طول وقت لتمكنه فى العقول والنفوس ، ولذلك فتعديل هذه الأمور على وجه السرعة هو من المحالات ، تماما كما لو أراد واحد تحويل أفكار شخص وهو فى سن الرجولية ، فإنه لن يمكنه أن يعد لها بغيرها ، بمجرد إلقاء القول عليه ، لأن الذى تمكن فى العقل أزمانا – كما يقول محمد عبده – لا يفارقه إلا فى أزمان[4] وبنفس القدر من الاهتمام ينبغى أن يعرف المربون ما ينبغى تعديله من العادات المذمومة ، والأفعال القبيحة ، فليس يستبعد زوالها ولكن بشرط معرفتها أولا ، والتعود على الإتيان بأضدادها ثانيا كشرط لإصلاحه ومن ثم فمن الخطأ بل من الجهالة – كما يقول محمد عبده – أن تكلف الأمة بالسير على ما لا تعرف له حقيقة وأن يطلب منها ما هو بعيد عن مداركها بالكلية ، كما أنه

---

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : المصدر نفسه ونفس الصفحة .

(٢) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الإسلام دين العلم والمدنية ص ٥٠

(٣) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة – الجزء الأول ص ٣٨٩

(٤) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة – الجزءالأول ص ٢٩٧

لا يليق أن يطلب من الشخص الواحد مالا يعقله ، أو ما لا يجد إليه سبيلا[1] . وتأسيسا على تلك المقولة السابقة ، يصبح تعديل السلوك غير الأخلاقى ممكنا فعلا ، وما على الإنسان المربى فى هذه الحالة إلا تعويد غيره ما ينوى اكتسابه له من الفضائل والصفات ، فإذا اعتادوها طلب منهم ما هو أرقى بالتدريج حتى لايمضى زمن طويل إلا وقد انخلعوا عن عاداتهم وأفكارهم المنحطة إلى ما هو أرقى وأعلى من حيث لا يشعرون[2] .

فالفضائل والقيم العليا يمكن اكتسابها إذن بالتمرين والتعود عليها. وليس هذا خاصا بالإنسان فى بيئة معينة دون بيئة أخرى ، وهوكذلك ليس مقصورا على جنس دون غيره من الأجناس ، بل هو عام فى النوع الإنسانى بأسرة وهنا تبدو ألمعية الإمام محمد عبده حقا فى الالتفات إلى هذه الخصيصة فى أمر التربية الخلقية من هذه الجهة لأن كل نفس قابلة للتأدب والتهذب كما يقول وكل إمرئ مستعد للكمال فى أى زمان وجد ، ومن أى أرض نبت ، وعلى أى شكل كان ، كما تدل عليه التجربة ويشهد بصدقة العيان ففى القابلية عن البعض عجز ، ورميه بعدم الاستعداد للفهم مكابرة فى المحسوس أو عمى فى البصيرة[3] .

وبنبهنا الإمام محمد عبده إلى حقيقة مهمة ، مؤداها أن التربية ذاتها قد تكون حسنة أو سيئة وعلى قدرها يكون اعتدال الأخلاق وفسادها ، فإن كانت التربية حسنة مهدت السبيل وأسرعت بتكوين الملكات الصالحة فى الأنفس المستعدة ، وإن كانت رديئة أماتت الاستعداد للخير وصحته من طبيعة النفس[4] .

ويمكن أن نلحظ تشابها بين ما ذهب إليه الأستاذ الإمام محمد عبده بشأن التربية وقدرتها على اكتساب السلوك والفضائل بالممارسة والتعود بما ذهب إليه أرسطو ، لأن الفضيلة عند الأخير – إنما هى عادة خلقية مكتسبة بالممارسة والتدريب . بل إن أرسطو ليؤكد على ماهو أبعد من ذلك حين يقرر أن تربية الأولاد يجب أن تكون أحد الموضوعات الرئيسية التى يعنى الشارع بها فحيثما كانت التربية مهملا أمرها أصاب الدولة من ذلك مصيبة مشئومة[5] وحين يؤكد أرسطو على أمر التربية ويجعلها مهمة أساسية من مهام الدولة إلى هذا الحد ، فلأن أخلاق الأفراد وعاداتهم فى كل مدينة ،

---

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة – الجزء الأول ص ٢٩٨

(٢) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : المصدر السابق – الجزء الأول ص ٢٩٧

(٣) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة – الجزء الأول ص ٢٩٤

(٤) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة – الجزء الثانى ص ٣٢٦ إلى ٣٢٧

(٥) أرسطو . السياسة ترجمة أحمد لطفى السيد – الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة ١٩٧٩ (ك ٥ ب ١ ف) ص ٢٩٠

هى الكفيلة بقوام الدولة ولهذا ، فمن الضرورى أن ينظم القانون أمر التربية بل يجب أن تكون كذلك عامة[1] . لكن هذا لا ينفى بطبيعة الحال عمق نظرات الأستاذ الإمام محمد عبده فيما ذهب إليه بصدد الأخلاق من حيث تأسيسها على النظر والعمل . وامتداداً لعمق نظراته ، يعود فيؤكد أيضا على ضرورة اهتمام الدولة أو الحكومة بأمر التربية الخلقية بوصفها دعامة لاغنى لتنشئه الأفراد ليكون من مجموعهم أفرادا صالحين فينصلح حال المجتمع بأسره إذ يجب فى رأية أن يشتمل قانون الحكومة الأساسى على وجوب تحسين التربية التى تكسب الفضيلة والشرف ، لأن تمام التربية والتعليم ، فيهما يمكن أن يولد فى الإنسان الوعى الأخلاقى والملكة التى يقوى بها تمييز الخير من الشر والنافع من الضار[2] . وينبهنا الإمام محمد عبده إلى أمر مهم فى شأن التربية حين يجعل من مهام التربية الجانب العقلى أو مايمكن تسميته بالتربية العقلية لأن تمام هذه التربية والفائدة المرجوة منها مرهون عنده بضرورة إطلاقها لحرية الأفكار والأقوال والأعمال ، ومن ثم لايخاف الإنسان ولا تخاف الأمة فى الانكباب والاشتغال بكل ما يوسع العقول ويزيد من ثقافتها ، الأمر الذى ييسر معرفة كل ما يعينها على الفضائل[3] .

والواقع أن اهتمام الإمام محمد عبده بأمر التربية الخلقية يرتد إلى إيمانه الكامل بضرورة الإصلاح الأخلاقى بوصفه دعامة للإصلاح السياسى والاجتماعى . وهو فى هذا المجال يعكس روح فلسفته الإصلاحية بما يفرقه عن أستاذه جمال الدين الأفغانى (ت١٨٩٧م) فقد كان الأخير معنيا فى المقام الأول بضرورة الإصلاح السياسى ، وهو الأمر الذى خالفه فيه تلميذه الإمام محمد عبده وبناء على هذا قال الأخير – محمد عبده – إنى أعجب الجهل نبهاء المسلمين وجرائدهم ، كل همهم فى السياسة ، وإهمالهم أمر التربية الذى هو كل شئ وعليه يبنى كل شئ ، إن السيد جمال الدين كان صاحب اقتدار عجيب لو صرفه ووجهه للتعليم والتربية لأفاد الإسلام أكبر فائدة[4] . وربما كان اهتمام الأفغانى بأمر الإصلاح السياسى وعزوفه عن البدء بالإصلاح الأخلاقى ، هو اعتقاده كما يقول الشيخ محمد رشيد رضا (ت ١٩٣٥ م) بأن الأخير يطول أمده ، ولا كذلك الإصلاح السياسى ، ومن ثم فقد ارتأى أن طريق التعليم والتربية بعيد ، وأن الإصلاح الأقرب يكون بإصلاح الحاكم أو الحكومة[5] .

---

(١) أرسطو : كتاب السياسة ص ٢٩١ وأيضا انظر الأخلاق النيقوماخية لأرسطو (ك . ١ ب ف ١٥) ج ٢ ص ٣٧١ .

(٢) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة – الجزء الأول ص ٣٨٢ .

(٣) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة الجزء الأول ص ٣٨٢ وأيضا ص ٣٠٩ – ٣١٠

(٤) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة – الجزء الأول ص ٦٨٢ .

(٥) رائد الفكر المصرى الإمام محمد عبده ص ١٦٩ – ١٧٠ .

وخلاصة القول أن الدين مصدر أصيل تأسس عليه الأخلاق عند الأستاذ الإمام محمد عبده[1] ، جنبا إلى جنب مع العقل . كما أن نظراته الأخلاقية قد كشفت عن عمق استبصاراته فيما يتعلق بالمبادئ النظرية التى تأسس عليها الأخلاق أو الحياة الأخلاقية الصحيحة ، وهو فى تقديمه لهذه النظرات لم يتجاهل تعاليم الدين المنزل بل هو يكشف عن خصوبتها وثرائها ، وهو أيضا فى هذه النظرات الأخلاقية لا يقدم نظرات مجردة ، وإنما يقدم نظرات عميقة لأنها وليدة نظرة عقلية واقعية ، لا تتجاهل معطيات الإنسان الذى كرمه الله بالعقل أعظم قواه على الإطلاق ، ولا تتجاهل رغباته ومطالبه ولذاته ، وكل ما يتعلق بحياته الدنيوية جنبا إلى جنب حياته الأخروية وهى أيضا لا تنفصل عما قدمه الدين فى أصوله الصحيحة ولعله قد وضح منها أيضا أنها وإن كانت أخلاقا تستند إلى الدين فإنها لم تغاير ما قالت به الأخلاق الفلسفية ، وليس هذا بغريب فقد جمع صاحبها بين الدين والفلسفة أو الشرع والعقل فى صعيد واحد !!

فسلام عليك يامن كرمت العقل الإنسانى ، وسلام عليك يامن كشفت عن المستور من أعظم جوانب الدين ، وسلام عليك يامن رفعت لواء الكمال الأخلاقى للإنسان فى أعلي درجاته ، فقدمت درسا لا ينسى للذين يتاجرون بالدين والدين منهم براء ، أو يدعون المعرفة وهم يهرفون ولا يعرفون !!! .

(*المصادر والمراجع الواردة فى البحث*)

تم ترتيب المصادر والمراجع حسب الكنية ترتيبا حسب حروف المعجم مع حذف كلمات ابن – أب – أداة التعريف فلزم الإشارة إلى ذلك .

أولا - *المصادر الأصلية* :

١ – أرسطو : كتاب السياسة ترجمة أحمد لطفى السيد – الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة – ١٩٧٩

٢ – أرسطو : الأخلاق النيقوماخية ترجمة من اليونانية إلى الفرنسية بارتلمى سانتهلير – ونقله إلى العربية ، أحمد لطفى السيد – مطبعة دار الكتب العربية – القاهرة ١٩٤٣

٣ – الأصفهانى (الراغب) : الذريعة إلى مكارم الشريعة تحقيق الدكتور أبو اليزيد العجمى – دار الصحوة للنشر والتوزيع – القاهرة ١٩٨٥

٤ – الأفغانى (جمال الدين) : رسالة الرد على الدهرين – نقلها من الفارسية إلى العربية محمد عبده – مكتبة السلام العالمية القاهرة ١٩٨٣

(٢) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : المصدر السابق الجزء الأول ص ٣٨٢ – ٣٨٣

٥ – ابن تيمية : التحفة العراقية فى الأعمال القلبية تحقيق قصى محب الدين الخطيب – المكتبة السلفية – القاهرة – الطبعة الثانية ١٣٩٩ هـ

٦ – الجبار (القاضى) : شرح الأصول الخمسة – حققه وقدم له الدكتور عبد الكريم عثمان – مكتبة وهبة – القاهرة – الطبعة الأولى ١٩٦٥

٧ – الجوزية (ابن القيم) : مدارج السالكين – دار التراث العربى – القاهرة ١٩٨٢ الجزء الثانى .

٨ – الجوزية (ابن القيم) : الفوائد – المكتبة القيمة – القاهرة – الطبعة الأولى ٤٠٠ هـ

٩ – الجوزية (ابن القيم) : مفتاح دار السعادة – تصحيح وتعليق محمود حسن ربيع – مكتبة حميدو – الإسكندرية – الطبعة الثالثة ١٩٧٩

١٠ – رضا (محمد رشيد) : الوحى المحمدى – دار الزهراء للأمة م العربى – القاهرة ١٩٨٨

١١ – عبده (الإمام محمد) : رسالة التوحيد – مطبعة النصر – القاهرة ١٩٦٩

١٢ – عبده (الإمام محمد) : الاسلام دين العلم والمدنية – تقديم مع دراسة للدكتور عاطف العراقى – دار سينا للنشر – القاهرة ١٩٨٧

١٣ – عبده (الإمام محمد) : تفسير جزء عم – طبعة دار الشعب– القاهرة ١٩٨٧

١٤ – عبده (الإمام محمد) : الأعمال الكاملة تحقيق وتقديم الدكتور محمد عمارة المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت – الطبعة الأولى ١٩٧٢ – الجزء الأول والجزء الثانى .

١٥ – مسكويه : تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق – المطبعة العصرية – القاهرة – الطبعة الأولى ١٣٩٨ هـ

١٦ – القشيرى : لطائف الإشارات – تحقيق الدكتور إبراهيم بسيونى – الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة ١٩٨١ – الجزء الأول .

ثانيا - اهم المراجع العربية :

١٧ – اشفتيسر : فلسفة الحضارة – ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوى مراجعة الدكتور نجيب محمود – المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر – القاهرة ١٩٦٣

١٨ - أمين (الدكتور عثمان) : رائد الفكر المصرى الإمام محمد عبده - مكتبة الإنجلو المصرية - القاهرة - الطبعة الثانية ١٩٦٩

١٩ - بدوى (الأستاذ عبد الرحمن) : الأخلاق النظرية - وكالة المطبوعات - الكويت ١٩٧٦

٢٠ - بوترو (اميل) : العلم والدين فى الفلسفة المعاصرة ترجمة الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى - الهيئة المصرية للكتاب - القاهرة ١٩٧٣

٢١ - الطويل (الأستاذ الدكتور توفيق) : فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها - دار النهضة العربية - القاهرة - الطبعة الثالثة - ١٩٧٦

٢٢ - جرونيباوم (جوستاف) : حضارة الإسلام ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد مراجعة عبد الحميد العبادى - مكتبة مصر - القاهرة ١٩٥٩

٢٣ - التفتازانى (الأستاذ الدكتور أبو الوفا) : علم الكلام وبعض مشكلاته - دار الثقافة للنشر والتوزيع - القاهرة ١٩٧٩

٢٤ - دراز (الأستاذ الدكتور محمد عبد الله) : دستور الأخلاق فى القرآن - ترجمة الدكتور عبد الصبور شاهين - دار البحوث العلمية - الطبعة الأولى ١٩٧٢

٢٥ - دراز (الأستاذ الدكتور محمد عبد الله) : الدين - بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان - دار القلم - الكويت طبعة ١٩٩٠

٢٦ - زقزوق (الأستاذ الدكتور محمود) : مقدمة فى علم الأخلاق - دار القلم - الكويت - الطبعة الثالثة ١٩٨٣

٢٧ - صبحى (الأستاذ الدكتور أحمد محمود) : الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى - دار المعارف - القاهرة ١٩٦٩ .

٢٨ - صبحى (الأستاذ الدكتور أحمد محمود) : فى علم الكلام - دراسة فلسفية لآراء الفرق الاسلامية فى أصول الدين - مؤسسة الثقافة الجامعية الإسكندرية - الطبعة الرابعة ١٩٨٢

٢٩ - العراقى (الأستاذ الدكتور عاطف) : مقدمة كتاب الإسلام دين العلم والمدنية - دار سينا للنشر - القاهرة ١٩٨٧

٣٠ - محمود (الأستاذ الدكتور زكى نجيب) : حصاد السنين - دار الشروق - القاهرة ١٩٩٢

٣١ - محمود (الأستاذ الدكتور زكى نجيب) : قيم من التراث - دار الشروق - القاهرة ١٩٨٤

التصوف
فى حياة الإمام محمد عبده

د . مرفت عزت بالى (*)

اولا - تقديم :

يجدر بنا قبل الحديث عن تربية الإمام الدينية ومكان التصوف فى حياته أن نقدم نبذة عنه : مولده ، نشأته ، صفاته الخلقية ، فكلها مقدمات ضرورية موصلة للهدف المنشود .

ولد الإمام محمد عبده فى إحدى قرى الغربية بمصر فى أواخر عام ١٢٦٦ هـ ، ١٨٤٩ م ، ونشأ فى محلة نصر بالبحيرة فى بيت يوصف أهله بكريم الأخلاق وحميد الصفات ، شغل فى صباه بالفروسية والسباحة ، تعلم القراءة والكتابة فى منزل والده ، وحفظ القرآن في مدة سنتين فى قريته ، وبعد ذلك دفعه والده إلى طنطا ليجود القرآن فى المسجد الأحمدى لشهرة قرائه بالتجويد ، وبعد أن أتمه ، وفى عام ١٢٨١ هـ قضى فى المسجد أيضاً حوالى سنة ونصفاً تلقى فيها شرح الكفراوى على الأجرومية . غير أنه لم يفهم شيئاً لرداءة أسلوب التدريس ، خاصة وأن المدرسين كانوا يستخدمون اصطلاحات فقهية ونحوية يعجز الطلاب عن فهم كنهها ، مما دفعه إلى الهروب من الدرس والذهاب إلى أخواله . وبعد مدة ليست بالقصيرة حوالى ثلاثة أشهر – عثر عليه أخوه وحاول إرغامه على طلب العلم فى المسجد الأحمدى ؛ غير أنه (أى الإمام) أبى وأصر على الرجوع إلى بلدته محلة نصر عاقداً العزم على عدم الرجوع إلى طلب العلم والاكتفاء بملاحظة الزراعة (١) .

تزوج الإمام فى عام ١٢٨٢ هـ ، وبعد أربعين يوماً من زواجه ألزمه والده بالذهاب إلى المسجد الأحمدى لمواصلة تعليمه ؛ غير أنه تخلف عن رفيق رحلته وذهب إلى أخوال أبيه فى « كُنَيِّسَة أورين » وقضى فى هذه القرية فترة قصيرة لم تتجاوز الأسبوعين ، ولكنها

(*) أستاذة الفلسفة المساعدة بكلية الآداب – جامعة الزقازيق

(١) مصطفى عبد الرازق : محمد عبده ، ص ٢٥ دار المعارف عام ١٩٤٦

تركت أثراً عميقاً فى حياة الإمام الفكرية والدينية . يقول الإمام : « وهناك (أى فى كنيسة أورين) صادفت من علمنى كيف أطلب العلم من أقرب وجوهه ، فذقت لذته ، واستمررت فى طلبه [٢] .

ففى هذه المدة القصيرة ، التقى الإمام بالشيخ درويش [١] الذى استطاع أن يحدث تغييرا شاملاً فى نفسه وعقله وتغلبت النزعة الصوفية عليه ، وأقبل على طلب العلم حتى ما كان منه مستهجنا من علماء الأزهر وطلبته .

ثانياً- دور الشيخ درويش فى تربية الإمام روحياً وخلقيا :-

لا أحد ينكر ما للشيخ درويش من أثر طيب فى تربية الإمام [٢] روحياً وخلقياً ، فهو الذى ألزمه العزلة ، وعدم الكلام إلا للضرورة ، والتعرض لانتقاد الناس ، ومجاهدة النفس بلبس الخشن ، وصوم النهار ، وقيام الليل والصلاة والذكر وتلاوة القرآن ، وقد انعكست آثار هذا الإعداد الروحى على نفس الإمام بما تحلى به من جميل الصفات ، فكان شديد الحياء يمشى مطرقاً ، لا ينظر إلا حيث يضع قدميه ، وظل عدة سنين لا يلقى نظرة على امرأة أجنبية حتى فى الطريق ، كثير النظر فى كتب التصوف والتنقل فى أحوال الصوفية ومقاماتهم ، مدركا أهمية عدم جواز ذكر أو كتابة ما يحصل للصوفية من أحوال غير طبيعية لغير العارف ، خاصة وأن ذلك يفتن الناس ولا يفيدهم [٣] ، وخيل إليه أنه لو كان ملكاً لحكم بقتل الذين يكتبون عن أحوال الصوفية .

وفى الفترة القصيرة التى قضاها الإمام فى صحبة الشيخ درويش كان أحياناً ما يخرج عن حسه ويسبح فى عالم الخيال ، فيناجى أرواح السابقين ، كما قال تلميذه السيد محمد رشيد رضا ، ولكنه كان يرى أن من يقدر على الخروج من هذا العالم قليل [٤] .

---

(٢) تفسير سورة العصر ص ٦٨ ، تشارلز أدمس : الإسلام والتجديد فى مصر ، تقديم مصطفى عبد الرازق ، نقله عباس العقاد ، لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلامية ١٩٣٥ م

(١) من أهالى كنيسة أورين من مديرية البحيرة ، وهو أحد أخوال والد الإمام محمد عبده . كان يحسن حفظ القرآن وفهمه ، ويحفظ بعض كتب الفقة والحديث . وصل فى أسفاره إلى طرابلس الغرب ، وكان متأثراً بتعاليم السنوسية التى تتفق مع الوهابية فى الدعوة إلى تنقية الإسلام من البدع .

(٢) لم تقتصر تربية الشيخ درويش للإمام على الجانب الروحى والخلقى وحسب ، وإنما تعداه إلى الجانب التعليمى أيضا ، فهو الذى دفعه إلى دراسة المنطق والرياضيات والهندسة ، ومهد له السبيل إلى تلقى العلم وحثه على طلبه سابقاً بذلك السيد جمال الدين الأفغانى .

(٣) السيد محمد رشيد رضا : تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ، جـ ١ ص ١٠٦ ، جـ ١١ مطبعة المنار ، مصر ١٩٣١

(٤) المصدر السابق ، ص ١٠٦

لم يقتصر دور الشيخ درويش على الإعداد الروحى والنفسى للإمام وحسب وإنما تولاه أيضاً بالرعاية والتوجيه بعد العزلة الطويلة . فبعد أن اطمأن على سلامة إعداده ، وكمال نفسه ، وكمال سلوكه ، دفعه إلى مواجهة الناس وإرشادهم دينياً واجتماعياً . وهو مع معرفته باشمئزاز الإمام من الناس وزهادته فى معاشرتهم ، وثقلهم على نفسه إذا لقيهم وبعدهم عن الحق ، وعدم إقبالهم عليه . أمره بمخالطتهم ووعظهم وإرشادهم إلى ما فيه خيرهم فى الدنيا والآخرة ؛ وحجته فى ذلك أن الناس لوكانوا جميعاً هداة مهديين لما كانوا فى حاجة إلى واعظ يرشدهم أو مصلحاً يبصرهم بحقائق الأمور ، ويأخذ بيدهم فى طريق الحق .

وقد استطاع الشيخ درويش أن يعد مريده (أى الإمام) لهذه المهمة باستصحابه فى مجالس العامة والحديث فى موضوعات مختلفة ، ويوجه إليه الخطاب ليتكلم فيتكلم الحاضرون فيجيبهم الإمام . وظل الإمام على هذا الحال حتى وجد الشيخ درويش عنده شئ من الألفة مع الناس والاستمتاع بمحادثتهم عندئذ أحس الشيخ درويش بأنه قد أدى واجبه تجاه مريده وأن عمله إنتهي باكتمال تربيته فودعه وبكى بكاء شديداً ، ووافته المنية فى السنة التالية (١) .

بالرغم من قصر المدة الزمنية التى كان الإمام يلتقى فيها بالشيخ درويش فى بلدته ، فى الإجازة والتى لا تتعدى الشهرين من نصف شعبان إلى نصف شوال كل عام – يتلقى فيها دروسًا فى التصوف والعقيدة والقرآن والعلم ويعرض على شيخه ما درسه فى العام ويتلقى ملاحظاته وإرشاداته.

أقول بالرغم من قصر هذه المدة إلا أن تأثيرها كان جد عظيماً على نفس الإمام ، وهو يعترف اعترافاً صريحاً بالدور الإيجابى الذى لعبه الشيخ درويش فى تغيير مجرى حياته حين يقول : « ولم أجد إماماً يرشدنى إلى ما وجهت إليه إلا ذلك الشيخ الذى أخرجنى فى بضعة أيام من سجن الجهل إلى فضاء المعرفة ، ومن قيود التقليد إلى إطلاق التوحيد ... وهو الذى رد لى ما كان غاب من غريزتى ، وكشـف لى ماكان خفى عنى بما أودع فى فطرتى » (٢) .

---

(١) محمد رشيد رضا : تاريخ جـ ١ ص ١٠٧ – ١٠٨

(٢) عبـاس العقاد : عبقـرى الإصلاح والتعليـم الأستاذ الإمام محمد عبده ، ص ٦٢ ، وزارة الثقافة والإرشاد القومى (بدون تاريخ) .

نعم فى سبعة أيام تغير حال محمد عبده الذى كان يجيد الزراعة والتفوق على أقرانه من الشبان فى ألعاب الفروسية والسباحة إلى محمد عبده المنكب على طلب العلم ، الحريص على التماسه عند أصحابه ، فكان تارة يخطئ فى الطلب وأخرى كان يصيب ، مدفوعاً بقول الشيخ درويش « بأن طالب العلم لا يعجز عن تحصيله فى أى مكان » [1] ، فنراه لم يقتصر على تفسير القرآن وتنقية العقيدة الإسلامية مما أصابها من بدع ، وإنما اهتم أيضا بالعلوم الرياضية والفلسفية والكلامية – وهى ما تلقاها عن السيد جمال الدين الأفغانى عندما جاء إلى مصر – متجاهلاً أقاويل مشايخ الأزهر والجمهور من طلبته ، وزعمهم أن تلقى تلك العلوم قد يفضى إلى زعزعة العقائد الصحيحة ، ويرجع الفضل فى ذلك إلى الشيخ درويش الذى كان يشجعه على الاستمرار فى طلب العلم ، والدليل على ذلك قوله : « إن الله هو العليم الحكيم » ولا علم يفوق علمه وحكمته ، وأن أعدى أعداء العيم هو الجاهل ، وأعدى أعداء الحكيم هو السفيه ، وما تقرب أحد إلى الله بأفضل من العليم والحكمة ، فلا شئ من العلم بممقوت عند الله ، ولا شئ من الجهل بمحمود لديه إلا ما يسميه بعض الناس علماً وليس فى الحقيقة بعلم كالسحر والشعوذة ونحوهما إذا قصد من تحصيلهما الإضرار بالناس » [2] .

وقد لقن الشيخ درويش تلميذه ومريده الإمام محمد عبده العديد من الدروس ، منها ما يتعلق بفهم القرآن فهما صحيحاً ومنها ما يتعلق بتعاليم الصوفية أذكارهم أورادهم ، وكلامهم فى أدب النفس ورياضتها على مكارم الأخلاق ومن أهم هذه الدروس :

١ – البعد عن العزلة ؛ والاهتمام بالناس وإصلاح أحوالهم .

٢ – إن العلم الصالح أعظم من المال والجاه ومظاهر الحياة الدنيا .

٣ – إن القرآن هو أساس الإسلام والعقيدة الصحيحة ، وأن خير عبادة هو تفهم معانيه .

٤ – إن الإسلام ليس كلمة تنطق ، وأن الإسلام الحق هو العدل والصدق وأن المسلم الذى لا يعدل ولا يصدق ليس بمسلم حقاً .

٥ – طلب العلم ضرورة ، وكل العلوم بما فيها المنطق والفلسفة والرياضيات . يجب أن تعلم ولا يستثنى من ذلك شئ إلا ما يتخذ شكل العلم وليس بعلم كالسحر والشعوذة .

---

(١) مصطفى عبد الرازق : محمد عبده ، ص ٢٦

(٢) د . عثمان أمين : رائد الفكر المصرى الإمام محمد عبده ، ص ٣٥ ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٥

ومن منطلق إمكان العلم ، اعتقد الإمام أن فى الإمكان أن يفهم وهو ما لمسناه بعد قراءته للكتاب [1] الذى أعطاه إياه الشيخ درويش ، وهو بشرحه المبسط للرسائل الموجودة فى هذا الكتاب مكّن الإمام من أن يفهم ما يقرؤه ، بعد أن كان لا يفهم شيئاً من شرح الكفراوى على الأجرومية .

وأيقن الإمام أن رداءة طريقة التعليم فى المسجد الأحمدى هى السبب فى عزوفه عن طلب العلم ، وأن أسلوب الشيخ درويش فى الشرح والتفسير المبسط الواضح هو الذى شجعه على القراءة ، وحببه فى طلب العلم . يقول فى المجلد الثامن من المنار « ولم يأت علىّ اليوم الخامس – أى اليوم الخامس من معرفته بالشيخ درويش – إلا وقد صار أبغض شئ إلى ما كنت أحبه من لعب ولهو ، وفخفخة وزهو ، وعاد أحب شئ إلى ما كنت أبغضه من مطالعة وفهم » .

وبالجملة كان الشيخ درويش بالنسبة للإمام مربياً للروح ، مهذباً للنفس ، ومرشداً هادياً له إلى ما فيه الخير فى دينه ودنياه .

ثالثاً- أثر تعاليم الشيخ درويش على نفس الإمام :

ليس أدل على عمق تأثير تعاليم الشيخ درويش على نفس الإمام عبده سوى سرعة استجابته لتنفيذ توجيهات شيخه باقتناع ورضى ، وحماسة للحياة الدينية عامة ، وعنايته بالتصوف خاصة .

فمنذ اليوم الثامن من التقائه بالشيخ درويش بدأ يذكر الله على الطريقة التى بينها له شيخه ، ويعترف الإمام بذلك حين يقول:

« وأخذت أعمل على ما قال (أى الشيخ درويش)من اليوم الثامن ، فلم تمض علىّ بضعة أيام ، إلا وقد رأيتنى أطير بنفسى إلى عالم آخر غير الذى كنت أعهد ، واتسع لى ما كان ضيقاً ، وصغر عندى من الدنيا ما كان كبيراً وعظم عندى من أمر العرفان والنزوع بالنفس إلى جانب القدس ما كان صغيراً ، وتفرقت عنى جميع الهموم ، ولم يبق لى إلا هم واحد ، وهو أن أكون كامل أدب النفس » (٢) .

---

(١) يتضمن هذا الكتاب المواعظ ، وأخلاق الصوفية وكلامهم فى آداب النفس .

(٢) مصطفى عبد الرازق : محمد عبده ، ص ٢٢ – ٢٣ ، آدمس : الإسلام والتجديد ص ٢٥

نعم كان همّ الإمام محمد عبده هو أن يكون كامل أدب النفس ، وسعى لتحقيق تلك الغاية بالتحلى بحميد الصفات ، وكريم الأخلاق ، والالتزام بتعاليم الصوفية فى الأذكار والأوراد . ورأى أن اتباع الرسل وهداية الدين أساس كل مدنية وأن الوسيلة لكسب السعادة فى هذه الحياة وفى الحياة الأخرى هو حاجة الإنسان إلى هداية الرسل ، فمنهم يعرف الإنسان قوانين الأخلاق والاعتقادات الصحيحة [1] . فدعى الناس إلى الفضائل ، وقد تمثلت عنده فى ثلاثة مبادئ تمسك بها فى تعاليمه ، لخصها فى قوله : « إيمان بالله وحده ، وإخلاص له فى العبادة ، ومعاونة الناس بعضهم لبعض فى الخير ، وكف أذاهم بعضهم عن بعض ما قدروا » [2] ، وأنه بالتوحيد يتحرر الإنسان من العبودية لكل ما سوى الله ، وأن التفاوت بين الناس لا يكون إلا بتفاوت أعمالهم ، ولا تفاضل إلا بتفاضلهم فى عقولهم ومعارفهم ، ولا يقربهم من الله إلا طهارة عقولهم من الأوهام وخلوص أعمالهم من الزيف والرياء [3] .

وأغلب الظن أن تربية الإمام الدينية على يد الشيخ درويش ، ودراسته الأزهرية كان لهما أكبر الأثر فى غلبة النزعة الدينية عليه ، وهى ما تجلت فى إيمانه بالله ، الأمر الذى يقرره فى رسالة الواردات إذ يقول : « ليس وجود إلا وجوده ولا وصف إلا وصفه فهو الموجود وغيره المعدوم » [4] . وهو أول وآخر ، وكل وجود سواه فعلى أصل الزوال مبناه ، ثم هو فى ظهوره بأدلة وجوده باطن بكنهه ، لا تدركه العقول ولا تحوم عليه الأوهام» [5] .

والإيمان فى رأيه ، يوجب علينا أن نعلم أن الله موجود لا يشبه الكائنات وأنه أزلى أبدى حى عالم مريد ، قادر منفرد فى وجوب وجوده ، وفى كمال صفاته ، وفى صنع خلقه ، وأنه متكلم سميع بصير ، وما يتبع ذلك من الصفات التى جاء الشرع بإطلاق أسمائها عليه [6] .

---

(١) محمد عبده : رسالة التوحيد ص ٦٨ مكتبة صبيح ١٩٦٥ م

(٢) محمد عبده : الإسلام والنصرانية ، ص ٤٧ عام ١٩٥٤ م

(٣) رسالة التوحيد ص ١٢٢ – ١٢٣

(٤) رسالة الواردات ، ص ١٣ (ضمن تاريخ الأستاذ الإمام)

(٥) محمد عبده : الأعمال الكاملة جمعها وحققها محمد عمارة جـ ٢ ص ٤٥٦ ، جـ١١ بيروت ١٩٧٢

(٦) رسالة التوحيد ص ٣٨

وأنه تعالى هو الكمال لذاته ، حيث لا عدم له فى شئ من جهاته ، وأن كل كمال فهو بروز كماله ... وهو الكمال وغيره النقصان [1] ، يستحيل عليه الجهل ، ويجب له العلم ، فهو العالم بذاته لذاته ، وكل ما نشأ عن ذاته ... ولا بد أن نقول إن علمه عين ذاته ، وهو عين علمه بذاته [2] .

ويستمد الإمام دليله على وحدانية الله من قوله تعالى « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » . ولما كان الفساد يمتنع ، فهو تعالى واحد فى ذاته وصفاته ، لا شريك له فى وجوده ، ولا فى أفعاله [3] .

وإذا كان الإمام محمد عبده قد أيد رأى أهل السنة فى الصفات [4] فإنه قد خالف رأى الأشعرى – وكذلك الفلاسفة – فى مسألة علمه تعالى بالأشياء ، ففى رأيه أن الله تعالى يعلم الأشياء بذاتها لأنه علة وجودها ، وليس يعلمها بوصف الجزئية لأن ذلك إنما يكون بعد وجودها الخارجى [5] .

وخالف أيضاً مذهب الصوفية فى مسألة علمه تعالى بالجزئيات ، فهم وإن رأوا أن الزمان شأن من شئون الحق ، وأن جميع الكائنات الداخلة تحت حكم الزمان موجودة فيه فإنه يقول إنه تعالى يعلم الأشياء بعلمه بذاته [6] .

وهو ينفى المصادفة ويربط بين نظام الكون وكماله وكمال المكون ، يقول موضحاً هذا المعنى « ولكن نظام الكون ومصالحه العظمى إنما تقررت له بحكم أنه أثر الوجود الواجب الذى هو أكمل الموجودات وأرفعها ، فالكمال فى الكون إنما هو تابع لكمال المكون » [7] .

هذه الأقوال وغيرها كثيرة فى رسالة الواردات ، ورسالة التوحيد ، وإن دلت على شئ فإنما تدل على تدينه وإيمانه بالله ، وتمسكه بما جاء فى القرآن من آيات الذكر الحكيم .

---

(١) رسالة الواردات ، ص ١٤

(٢) محمد رشيد رضا : تاريخ جـ ٢ ص ١٧ – ١٨

(٣) رسالة التوحيد ص ٣٣

(٤) ففى رأى الإمام أن صفاته تعالى وإن شابهت بالاسم الصفات التى يتصف بها البشر ، إلا أنه تعالى – لا يشبه شيئاً من خلقه « ليس كمثله شئ » .

(٥) رسالة الواردات ص ١٦

(٦) تاريخ جـ ٢ ص ١٥ – ١٧

(٧) رسالة التوحيد ص ٣١

رابعاً - التصوف فجر عهد جديد في حياة الإمام :

لا شك أن التربية الدينية التى نشأ عليها الإمام ، والخلق الحميد الذى تحلى به ، واتصاله بالشيخ درويش ، وتأثره بإرشاداته ومواعظه كانت من العوامل الهامة التى دفعت الإمام إلى الاتجاه إلى التصوف ، وكان لدراسته له (أى التصوف) أثرا كبيرا فى تكوين شخصيته ، فيجدر بنا إذن أن نقول إن اتجاه الإمام محمد عبده إلى التصوف فى شبابه كان إيذانا بفجر عهد جديد فى حياته .

بدأت معالم هذا الاتجاه تتضح بعد اتصاله بالشيخ درويش الذى استطاع أن يخلصه من قيود التقليد إلى عالم التوحيد والعبادة ، وأنقذه بالقرآن وتفسيره المبسط من رغبته الملحة فى الانصراف عن العلم ، ورسم له الخطى الأولى فى هذا الطريق ، فتقشف التلميذ وتهجد ، وجاهد نفسه بالصوم ولبس الخشن ، واعتزل الناس ، فكان ذلك أول درس له فى التصوف وتنقية العقيدة ، ثم توالى النصح والإرشاد ، واستطاع الشيخ أن يخرج تلميذه من عزلته باستصحابه فى مجالس العامة وإشراكه فى الحديث وما زال به حتى وجده قد ألف معاشرة الناس واستأنس مكالمتهم . وانتهى دور الشيخ درويش بعد أن أوصى تلميذه بالعلوم الحديثة وحدد له مقومات التصوف الحق [١] وهى :

١ - القرآن والسنة .

٢ - جهاد النفس وقهرها على المكاره .

٣ - العمل الصالح والالتزام بالقيام به .

هكذا بدأ الإمام حياته العلمية متصوفاً ، واستمر كذلك فى الأزهر فى فترة دراسته مع شيوخه وأساتذته [٢] .

وانضمام الإمام إلى حزب التصوف [٣] فى الأزهر يعد أمراً طبيعياً ، فهو لم يزل متأثراً بتعاليم الشيخ درويش ، والتصوف أقرب إلى قلبه ، ففيه مجاهدة للنفس وعزلة عن الناس ، وهو كذلك أقل الحزبين جموداً على القديم وأقلها نفوراً من الجديد [٤] .

---

(١) المستشار عبد الحليم الجندى : الإمام محمد عبده ص ١٢ - ١٣ ؛ دار المعارف ١٩٧٩

(٢) وهم : الشيخ حسن رضوان ، والشيخ حسن الطويل ، والشيخ محمد بسيونى .

(٣) فى مقابل الحزب الشرعى المحافظ على النديم وشيوخه هم : الشيخ عليش والشيخ الرفاعى والشيخ الجيزاوى .

(٤) د . عثمان أمين : محمد عبده ، ص ١٨ ، دار إحياء الكتب العربية ، ١٩٤٤

وقد تركت هذه الفترة بصمات قوية على نفس الإمام حتى إنه ظل مستمسكاً بميله إلى التصوف طول حياته [١] ، وشغف بالعلم والتحصيل ، والفكر والنظر ، وجعله غايته ، وجاهد نفسه ، وظل كذلك إلى أن جاء السيد جمال الدين الأفغانى الذى يصفه فى مقدمة « رسالة الواردات » « بشمس الحقائق » ، فإليه يرجع الفضل فى استكمال طريق الإمام العلمى ، فهو الذى أعانه على اجتياز فترة استغراقه فى التصوف ، وخلصه من حيرته فى طلب العلم ، وأشبع ميله إلى سماع الأحاديث فى التصوف والتفسير باتجاهه إلى الموازنة بين تفسير أهل السنة لبعض الآيات وتفسير المتصوفة [٢] .

وإذا كان الحديث فى التصوف هو بداية معرفة الإمام بالسيد جمال الدين ، فقد كانت هذه البداية فاتحة خير له فى حياته بعد ذلك ، فقد استطاع السيد جمال الدين أن يجتذب الإمام إليه بعد أن قـــدم له الغذاء [٣] الذى يرضيه ، وسرعان ما أصبح يلازمه ملازمة الظل [٤] تلميـــذاً أو صديقاً من أول عام ١٢٨٨ هـ ، إلى عام ١٢٩٦ هـ . نحو تسع سنين [٥] .

بيـد أن أثر السيـد جمال الديـن على تلميـذه محمد عبده سرعان ما ظهر بعد سنتين من صحبتهما ، فكتب الإمام محمد عبده رسالة فلسفية صوفية النزعة أسماها « برسالة الواردات » [٦] ، ثم توالت مؤلفاته ، فكتب «رسالة المدبر الإنسانى والمدبر العقلى

---

(١) طهارى محمد : مفهوم الإصلاح بين جمال الدين الأفغانى والإمام ، ص ٤٧ ، الجزائر ١٩٨٤ ، تشارلز آدمس : الإسلام والتجديد ص ٣١ .

(٢) الإسلام والتجديد ص ، ٣٢ .

(٣) المقصود هنا غذاء الروح والعقل معاً ، وقد وجد الإمام فى السيد جمال الدين ضالته ، خاصة وأنه كان صوفياً عانى أحوال المتصوفين ، وقطع فى طريق الصوفية شوطاً كبيراً ، والدليل على ذلك قوله : «السعادة فى الدنيا ضالة البشر إذا وجدها أحد قل ما يدل عليها ولا أظنها من موجودات هذا العالم الفانى» . الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، تحقيق محمد عمارة ص ٥٥٣ . ومن أقواله الدالة على نزعته الصوفية قوله : « من اعتقد أن لا حياة إلا فى هذه الفانية (الدنيا) فقد خسر الأولى والثانية » أحمد أمين . زعماء الإصلاح فى العصر الحديث ص ١٢٦ .

(٤) المنار جـ ٨ ص ٣٨٩ ؛ الإسلام والتجديد ص ٣٢ .

(٥) مصطفى عبد الرازق : محمد عبده ، ص ٥٨ .

(٦) من مؤلفات الإمام فى العقائد ، ظهرت فى عام ١٨٧٤ م . يظهر فيها بوضوح آثار تجاربه الصوفية ودراسته الفلسفة على يد السيد جمال الدين ، تحدث فيها عن معنى الممكن والواجب ، وإثبات وجود الواجب ، علمه وإرادته وحكمته وكيف بدأ الله الخلق . وتحدث أيضاً عن الإنسان والنبوة ، وبقاء النفس ، ومذهب الصوفية فى الآخرة .

الروحانى » وموضوعهـــا فلسفى يدور حول الروح والجسد [1] وحاشية العقائد العضوية ، وفيها يظهر ميله إلى الفلسفة وبعده عن التصوف . وقرأ - كما يقول السيد رشيد رضا ، على السيد جمال الدين كتاب الزوراء للدوانى فى التصوف ، والهداية والإشارات وحكمة العين ، وحكمة الإشراق من الفلسفة ، وغيرها كثير من الكتب فى المنطق والأصول [2] .

من جملة ما سبق نستطيع أن نقول إن مصاحبة الإمام للسيد جمال الدين الأفغانى قد أحدثت تحولاً كبيراً فى حياته ، إذ حبب إليه العلم والفلسفة ودفعه للعمل فى الكتابة ، وجعله ينظر إلى العالم بكيفية أخرى ويعنى بالإصلاح الاجتماعى ، ونقله من التصوف العملى إلى التصوف النظرى أو الفلسفى .

خامسا - *التصوف فى ميزان الإمام* :

لعل فى قول الإمام محمد عبده بأن الشيخ درويش هو مفتاح سعادته ، وأن التصوف والتفسير هما قرة عينه ، ما يعيننا على معرفة مكانة التصوف فى نفسه ، وأثره عليه .

فمع الشيخ درويش خطى الإمام أولى خطواته فى طريق التصوف العملى المبنى على العبادة والمجاهدة وتلطيف السر بأنواع من الرياضة ووجه عواطفه إلى اللذائذ الروحية وشغل بها عمن سواها من اللذائذ الحسية الفانية .

بهذه البداية الطيبة استهل الإمام حياته العملية فصار يقرأ ويفهم بل وصار قادراً على توضيح ما غمض لزملائه فى معهده بطنطا ، وأعانهم على القراءة والفهم .

والفضل فى ذلك يرد إلى صاحبه وهو الشيخ درويش الذى وصفه الإمام بأنه « مفتاح سعادته ، إن كانت له سعادة فى هذه الحياة الدنيا » فهو الذى أيقظ فى نفسه النزعة الدينية والصوفية وجعلها تنتصر على نوازع الشباب وميلهم للرياضة واللهو .

---

(١) الأعمال الكاملة لمحمد عبده ، جمع وتحقيق محمد عمارة ص ٢٠٦ ، ٢٠٨

(٢) مصطفى عبد الرازق : محمد عبده ، ص ٥١ - ٧٤

واكتملت سعادة الإمام الروحية بسماعه دروس التصوف وتفسير القرآن من السيد جمال الدين ، فهما أحب الدروس إلى نفسه وأكثرها قبولاً لديه لذا وصفها بأنها « قرة عينه » ، وله الحق فى ذلك ، فقد أشبعت هذه الدروس ميله إلى معرفة الفرق بين تفسير أهل السنة لبعض آيات القرآن وتفسير المتصوفة لها .

ونظراً لعظم تأثير الفترة التى قضاها الإمام فى صحبة الشيخ درويش ، وميله إلى التصوف ، واعترافه بتفوق الصوفية فى علم الأخلاق وتربية النفوس [١] ، واهتدائه وهو يطلب العلم إلى شئ مما سماه العلوم الحقيقية [٢] ، فقد وجده (أى التصوف) طريقاً موصلاً إلى المعارف العالية الشريفة والتى لا يصل إليها من يستخدم الدليل والبرهان . فالعقل وحده غير كاف فى تقويم الأخلاق وما يخص العبادات ، وهنا يلعب الوجدان الدينى فى الفرد دوره فى تصحيح هذه الجوانب . فعامل الدين ، كما يقول الإمام : « هو أقوى العوامل فى أخلاق العامة بل والخاصة ، وسلطانه على نفوسهم أعلى من سلطان العقل الذى هو خاصة نوعهم » [٣] وها هو اعترافه الصريح بتفوق الوجدان على العقل عند البعض يقول : « ... فمن ضعف العقل والنكول عن النتيجة اللازمة لمقدماتها عند الوصول إليها أن لا يسلم بأن من النفوس البشرية ما يكون لها من نقاء الجوهر بأصل الفطرة ما تستعد به من محض الفيض الإلهى لأن تتصل بالأفق الأعلى وتنتهى من الإنسانية إلى الذروة العلياء وتشهد من أمر الله شهود العيان ما لم يصل غيرها إلى تعقله أو تحسسه بعصى الدليل والبرهان وتتلقى عن العليم الحكيم ما يعلو وضوحاً على ما يتلقاه أحدنا عن أساتذة التعليم » [٤] .

ومع اعتراف الإمام الصريح بأن التصوف هو الدين ، وأن الصوفية لهم أذواقا خاصة وعلما وجدانيا ، فهو يرى أن هذا الذوق يحصل للإنسان فى حالة غير طبيعية ، وما دام كذلك ، فلا يصح أن ينقله لغيره أو يكتبه ويدونه علماً .

---

(١) محمد عبده : المسلمون والإسلام ، ص ٢٠٧ ، تقديم وتعليق طاهر الطناحى ، دار الهلال ١٩٨٧

(٢) تاريخ الإمام جـ ٢ ص ٩ – ٢٥ ؛ د . عبد الغفار عبد الرحيم : الإمام محمد عبده ومنهجه فى التفسير ، ص ٥٩

(٣) رسالة التوحيد ص ٩٩

(٤) المصدر السابق ص ٨٧

ويعلل الإمام ظهور الصوفية بغير مظهر طائفتهم ، ولجوئهم إلى الاختفاء ، وتعبيرهم بالرمز والإشارة ... يعلل ذلك بموقف الفقهاء والناس منهم ، فمنهم من يكفرونهم ، ومنهم من يعذبونهم ويقتلونهم حتى أنه قتل فى يوم واحد خمسمائة صوفى [1] .

ومع ذلك فالإمام لا يقر هذا المظهر الذى يظهر به بعض الصوفية ، فهو ليس من التصوف وأصحابه (أى أصحاب هذا المظهر) هم أدعياء التصوف الذين لا يخلو العالم من متشبهين بهم [2] ، فالتصوف الحق كما صرح الإمام ، يعنى بتهذيب أخلاق العامة وتقويم عاداتهم ، وترويض النفوس بأعمال الدين وجذبها إليه وجعله وجداناً لها [3] وهو بذلك يتفق مع الدين الصحيح أو الكامل الذى يتلاقى فيه العقل والوجدان ، العلم والذوق ويتعاونان ليؤدى كل منهما عمله الصحيح [4] .

سادساً - الخاتمة :

من جملة ما سبق نستطيع إن نقول أن التصوف فى حياة الإمام محمد عبده ، وإن مارسه واستهل به حياته العلمية ، فقد كانت فترة استغراقه فيه فترة قصيرة ، حال دون استمراره فى هذا الاستغراق دراساته الفلسفية التى تلقاها على يد السيد جمال الدين الأفغانى ، ومع ذلك ظل مستمسكاً بميله إلى التصوف طول حياته .

والإمام مع تعظيمه للعقل وتمجيده [5] له قد أدرك قيمة الوجدان وأثره الفعال على الفرد ، ولعل ما يوضح ذلك قوله : « إن الدين مستقر السكينة ولجأ الطمأنينة به يرضى كلّ بما قسم له ، وبه يدأب عامل حتى يبلغ الغاية من عمله ، وبه تخضع النفوس إلى أحكام السنن العامة فى الكون » [6] .

---

(١) المسلمون والإسلام ؛ ص ٢٠٧ - ٢٠٨
(٢) رسالة التوحيد ؛ ص ٩٠
(٣) تفسير المنار ؛ جـ ٢ ص ٧٢ ؛ وانظر أيضا د . عثمان أمين : رائد الفكر المصرى ص ١٧٤
(٤) الإسلام والنصرانية ، ص ١٣٦
(٥) محمد عمارة : محمدعبده ومدرسته ، ص ٥٤ ، ٦٢ ، كتاب الهلال ، العدد ٣٦٠ عام ١٩٨٠
(٦) رسالة التوحيد ؛ ص ١٠٠

والتصوف كان سبباً فى معرفة الإمام بالسيد جمال الدين ، فقد كان أول حديث للإمام معه هو التصوف ، وبعد أن جاراه السيد جمال الدين وأشبع رغبته فى معرفة ما غمض عليه من تفسيرات ، وأقنعه بأنه من أهل هذا الطريق ، انتقل به من دور التربية الروحية إلى دور العلم والإصلاح الاجتماعى .

وتجلى أثر التصوف والتعاليم الصوفية على نفس الإمام فى أخلاقه ، فكان صوفى الأخلاق[1] طيب النفس ، سمحاً ، محباً للخير ساعياً له ، مثابراً على العمل ، مجاهداً حتى فى منفاه ، والدليل على ذلك إصداره مع السيد جمال الدين « جريدة العروة الوثقى » .

ومع ما للتصوف من قيمة معنوية كبرى فى نفس الإمام ، وإيمانه بأن للصوفية أذواقاً خاصة ، وعلماً وجدانياً خاصاً وأنه ربما حصل له شئ من ذلك وقتاً ما [2] ، فإنه كان يرى وجوب كتمان كل ما يحصل للمرء من ثمرات مجاهداته ، ولعل هذا يفسر لنا لماذا كان فى الصوفية نكرة لا تتعرف ، ولماذا كانت مكانته فى التصوف مجهولة حتى عند أصدقائه وتلاميذه .

---

(١) مصطفى عبد الرازق : محمد عبده ، ص ٢٨

(٢) المسلمون والإسلام ، ص ٢٠٩

الإمام محمد عبده

المصلح والمجدد

سعيد زايد (*)

أرأيت إلى الذكاء المتوقد ، والثقة بالنفس التى لاحد لها ، أرأيت إلى الاعتداد بالذات ، وحب التفوق ، أرأيت إلى العطف الذى يملأ الجوانح . كل هذه صفات تحققت فى شخصية الإمام محمد عبده .

ولد محمد عبده سنة ١٨٤٩ ميلادية (١٢٦٦ هجرية) من أب تركمانى وأم عربية تنتسب إلى قبيلة بنى عدى. وكان مولده فى إحدى قرى ريف مديرية الغربية . وكان أبوه على شىء من اليسر ، فبعث به إلى الجامع الأحمدى بطنطا التابع للأزهر الشريف ، بعد أن نال حظا من التعليم فى الكتاب .

كان قصد أبيه من إلحاقه بالمعهد هو تجويد القرآن وتعلم العلم . ولم يكن هذا بالشىء اليسير على طفل لم يبلغ الخامسة عشرة من عمره . فإن تيسرله ذلك يبدأ فى تعلم الفقه ، الذى لم يكن بالعسر بقدر ماعليه تعلم النحو . فقد لاقى محمد عبده صعوبة كبرى فى محاولة فهم مايقوله أستاذ النحو ، خلال عام ونصف . ولم يرد أن يختان نفسه ويزعم أنه يفهم وهولم يفهم شيئا ، فثار على هذه الحال وعلى الاستمرار فيها ، وإن كانت نفسه الأبية قد أختزنت شيئا تجلى فيما بعد فى رغبته القوية فى إصلاح الأزهر الشريف والنهوض بأهله .

فرّ الصبى بنفسه متجها إلى العمل فى الزراعة ، وليكون فلاحا كسائر أهله . ولكن أباه أبى عليه ذلك وأكرهه على التعلم ، فما كان منه إلا أن هرب إلى بلدة غير بلدته ليلتمس العيش عند بعض أقاربه . ولكن القدر الحانى كان يدخر لمحمد عبده مجدا وأى

* مجمع اللغة العربية بالقاهرة .

مجد . فرّ من تلقى العلم فوجد العلم أمامه يفتح له ذراعيه ويطوقه فى عطف وحنان . وجد العلم فى شخص الشيخ درويش خضر (خال أبيه) ، الذى كان

بمثابة العصا السحرية ، ما إن مسته حتى فتحت أمامه مغاليق العلم ، والرغبة القوية فى النهل من مناهله العذبة . ولاغرو فى ذلك ، فالشيخ درويش كان متصوفا امتاز بنور البصيرة ، وزهد فى قيمة الدنيا ، وعبد الله بالقلب أكثر من عبادته له باللسان ، وتعامل مع العلم فى رفق وسماحة وتدرج من السهل إلى الصعب . فأعطى الصبى محمد عبده كتابا سهلا فى المواغظ والأخلاق ، وطلب منه القراءة ، وقام هو بالشرح ، فإذا بالتلميذ بنشرح صدره ، وانحلت العقدة ، ونمت الثقة فى نفسه ، واعتقد أنه بإمكانه أن يفهم . وإلى جانب هذا – وهو الأهم – تعلم الصبى من أستاذة القيم الحقيقية للإسلام ، وهى التى تلتمس من القرآن الكريم ، فخير عبادة هى تفهم معانيه . ولا غرو فى ذلك ، فالشيخ درويش كان متأثرا بتعاليم السنوسية التى تتفق مع الوهابية فى الدعوة إلى الرجوع إلى الإسلام فى بساطته الأولى وتنقيته من البدع .

تمت هذه النقلة الخطيرة فى حياة محمد عبده ، خلال سبعة أيام فقط ، لقد قاده اليأس من التعليم نحو الزراعة وألعاب الفروسية . ولما شاء القدر أن يفتح عليه بالصفاء الروحى والتعلم ، جعله يتقابل مع الشيخ درويش ليفتح له مغاليق العلم وبزوال العقدة النفسية عن الصبى ، بدأ فى دراسة النحو ، وفهم عن أستاذه مايقول ، بل إن ثقته بنفسه جعلته يشرح لزملائه الدرس قبل أن يبدأ الأستاذ بارك الله فى تلك الأيام السبعة فهى كما يقول أستاذنا المرحوم أحمد أمين كانت عبارة عن حضانته تكوّن فيها كل ما اتجه إليه بعد من إصلاح . فاهتمامه بعد بتفسير القرآن وجعله أساساً لدعوته الاصلاحية وتنقيته للعقيدة الإسلامية مما أصابها من دخيل وتلوّن حياته بلون صوفى راق ، وزهادته فى المال وغيرته على إصلاح المسلمين ، كلها غرست فى هذه الأيام السبعة ، ثم نمت وازدهرت وتعدلت وفقا للظروف والأحوال » (زعماء الإصلاح فى القرن العشرين صـ ٢٨٥) .

لم يلبث محمد عبده كثيرا فى الجامع الأحمدى بطنطا ، بل تحول إلى الجامع الأزهر ، المثل الأعلى للتعليم فى المعاهد الدينية . وأمضى فيه اثنى عشر عاما وقد تأهب لهذه الدراسة وسار فيها بجد ونشاط حتى نال شهادة العالمية ، وعرف مدى الجدّية فى تحصيل العلم ، ومدى الاعتماد على النفس ، ومدى الحرية فى تكوين الشخصية .

درس الفقة وأصوله والنحو والبلاغة ، وما إلى ذلك من العلوم العربية ، وحضر على الشيخ أحمد الرفاعى والشيخ عليش والشيخ بسيونى والشيخ حسن الطويل ، حتى نال شهادة العالمية ١٢٩٤ هـ ، وكان التحاقه به ١٢٨٢ هـ .

ولم تكن نفس كنفس الأستاذ الإمام لتكتفى بتلك الدراسة الرتيبة التى تهيىء صاحبها لإحدى الوظائف التى تعين على تحمل أعباء الحياة ، بل كانت نفس طموحة مشرئبة نحو المجد والرفعة ، ثائرة على التخلف والجمود . وقد لمعت فى حياة محمد عبده ثلاثة نجوم أضاءت جوانب نفسه ، وهم : الشيخ درويش - السابق ذكره - والشيخ حسن الطويل ، والسيد جمال الدين الأفغانى .

كان الشيخ درويش يلقى محمد عبده فى بلده فى الإجازة السنوية فيتمم له دروس التصوف وتنقية العقيدة ، ويحاول حل ماتعرض له محمد عبده من أزمات نفسية طوال العام ، ويحاول إخراجه من عزلته ويدعوه إلى الاتصال بالناس ، بل يحمله على أن يغشى المجتمعات فى البلدة معه ، ويدعوه للتحدث إلى الناس ويعظهم ويذكّرهم ، كما يفعل هو . وقد هيأ هذا محمد عبده إلى عدم التهيب من لقاء الناس وسيره - بشجاعة - مع جمال الدين الأفغانى فى دعوته الإصلاحية ، الذى كان له فضل اختيار الموضوع فقط . كما أزالت صحبة الشيخ درويش وهم عدم التعرض لدراسة بعض علوم بعينها ، فلا ينحى عن الدراسة إلا ما اتخذ شكل العلم وليس بعلم كالسحر والشعوذة ، ومادام الشىء يحمل صفة العلم ، فلا بأس من دراسته ؛ كالمنطق ، والفلسفة والرياضيات . وهذا مادعا محمد عبده إلى طلب دراستها فوجدها عند الشيخ حسن الطويل ، وكان عالما حاد الذكاء ، عرف الرياضة والهندسة والفلسفة القديمة وألم بمصطلحاتها ، وعرف الدنيا والسياسة وشجاعة القول .

وإذا كانت دروس الشيخ حسن الطويل قد فتحت شهية محمد عبده ، إلا أنها لم تشبع نهمه ولم ترو ظمأه ، ولم يجد الغذاء الكافى إلاعند السيد جمال الدين الأفغانى .

لقد حدد الأفغانى غرضه فى الحياة ، ووهب نفسه للوصول إليه ، وهو تبصرة شعوب الدول الإسلامية بحقوقها ، والنهوض بها من ضعفها ، ورفع نير الأجنبى عنها، وربطها فى النهاية برباط واحد مع الخلافة فى الآستانة . وعول فى ذلك على التنوير ، تنوير عقول الخاصة من أبناء كل دولة ، كى يقوموا بدورهم فى مقاومة الغاصب والمستبد ؛ أجنبى كان أو وطنى .

اتصل « السيد » بنخبة من رجال مصر ، ومنهم محمد عبده ، الذى كان أقربهم إلى نفسه ، فقد توسم فيه الذكاء والحماسة للإصلاح . قرأ المريد على شيخه كتبا من جنس الكتب التى قرأها على الشيخ حسن الطويل ، ولكنه أصاب شرحا رحب الأفق بصّره بالدنيا التى حجبها الأزهر ، وحّول منهجه من تصوف خيالى إلى تصوف عملى يتسم

بالرغبة الصادقة فى العمل للأمة والشوق العارم إلى الإصلاح الدينى والخلقى والاجتماعى رعى « السيد » تلميذه أملا فى استخلافه وأحب التلميذ أستاذه حب إجلال ، وعبر عن ذلك الحب بقوله : « إن أبى وهبنى حياة يشاركنى فيها علىّ ومحروس (وهما أخوان له كانا مزارعين) والسيد جمال الدين ، وهبنى حياه أشارك فيها محمدا وإبراهيم وموسى وعيسى والأولياء والقديسين » .

بعد أن نال الأستاذ الإمام شهادة العالمية من الأزهر الشريف علّم فيه ، وفى دار العلوم، ومدرسة الألسن ؛ وأهم من هذا وذاك اتصل بالحياة العامة . علمّ فى الأزهر : المنطق والفلسفة والتوحيد . وكان يقرأ فى بيته لبعض الطلبة « تهذيب الأخلاق - لمسكويه » . ومن عجب أنه كان يقرأ لهم أيضا : تاريخ المدنية فى أوربا وفرنسا » لمؤلفه الفرنسى « فرانسوا جيزو » الذى عربه « حنين نعمة الله خورى » وسماه « التحفة الأدبية فى تاريخ تمدن الممالك الأوربية » وعندما عين مدرسا للتاريخ فى دار العلوم لم يقرأ لتلاميذه ملخصا من أبن الأثير والطبرى وإنما قرأ لهم مقدمة ابن خلدون وألف لهم كتابا فى « علم الاجتماع والعمران » ، ولما أجاد قلمه اتصل بالجرائد - وخاصة الأهرام - يكتب فيها مقالات فى الإصلاح الخلقى والاجتماعى . وكان اتصال محمد عبده بجريدة الأهرام ١٨٧٦ ، أى فى السنة الأولى من صدورها ، وهو لم ينل بعد شهادة العالمية ، فكتب مقالا فى « الكتابة والقلم » ومقالا فى « المدبر الإنسانى والمدبر العقلى الروحانى » وثالثا فى « العلوم العقلية والدعوة إلى العلوم العصرية » ، ومقالات أخرى تتفق كلها مع روحه الوثابة نحو الإصلاح الاجتماعى .

وبعد أن نزل الخديو إسماعيل عن عرشه ، وتولى ابنه توفيق . وبعد أن نفى جمال الدين الأفغانى ، وتولى رياسة النظار رياض باشا ، اختير محمد عبده لرئاسة تحرير « الوقائع المصرية » وأنشا فيها جانبا غير رسمى تحرر فيه مقالات أدبية اجتماعية إصلاحية . وعاونه فى التحرير سعد زغلول والشيخ عبد الكريم سلمان وغيرهما . وقد جعل الإمام من هذه الجريدة الرسمية أداة إشراف على الحكومة وعلى ماينشر فى الجرائد العربية والأجنبية . وكتب فيها مقالات كثيرة فى نقد أجهزة الحكومة ، وخاصة نظارة المعارف ؟ وقد أسفر ذلك عن إنشاء المجلس الأعلى لها واختياره عضوا فيه . وأهتمت الوقائع أيضا بنقد ماهو غير مستحب من أخلاق وعادات اجتماعية ودينية ، وتكلمت فيما يصلح لمصر من نظم للشورى .

كان محمد عبده يؤمن بالتدرج فى الإصلاح السياسى ، ويرى أنه يجب البدء بالأخذ بيد الأمة اجتماعيا . ويأتى ذلك بنشر التعليم الصحيح بين أفراد الشعب ، وتوعيتهم إلى

حقوقهم وواجباتهم ، واستخدام الصحافة استخداما قويا فى محاربة المفاسد وتنبيه الوعى القومى . ويرى وجوب التدرج فى الحكم النيابى حتى تبلغ الأمة رشدها . وبالطبع لم يرض هذا من يرون محاربة الاستبداد بكل مظاهره وصوره ، ثم البدء فى الحكم النيابى فى شكله الكامل وحريته المطلقة ، ويرون أن هذا هو الطريق الأمثل للإصلاح . وكان من الطبيعى أن ينظر هؤلاء إلى محمد عبده وصحبه وعلى رأسهم رياض باشا على أنهم حزب رجعى . ولكن الإنصاف يدعونا أن نذكر أن محمد عبده لم يكن رجعيا ، ولكنه كان يرى السير فى طريق الإصلاح الاجتماعى فى تؤدة واتزان ، ويستخدم التنوير فى الوصول إل الهدف ، كى يبنى الإصلاح على دعائم قوية وأسس متينة فالطفرة غير مأمونة العواقب ، وإن لم تتحقق كانت العاقبة هى الرجوع إلى الوراء . أمام كل هذا وأمام تحكيم منطق الواقع ، يمكن القول بأن الشيخ محمد عبده لم يكن لينغمس فى الثورة العرابية، ولكنه عندما رأى مطالبة عرابى بالحكم النيابى بعد مطالبته بالمساواة العسكرية ، وأن الأمة كلها تؤيد الثورة ، من مسلمين وأقباط ويهود ، ولم يبق مع الخديو توفيق إلا أحد رجلين : رجل لافى العير ولافى النفير ، لأنه - فى رأى محمد عبده - لايصح أن يكون أحد بجانبه بعد استعانته بالدول الأجنبية فى إخمار الثورة وممالأته الأجانب على قومه ؛ وفوق هذا وذاك، فإن الأمر لم يعد أمر حزب أمام حزب ، بل أمر مصر كلها أمام المغتصب الإنجليزى . نقول إن محمد عبده - أمام كل ذلك - أيد الثورة بكل قوته .

وكيفما كان الأمر ، فقد كان للشيخ محمد عبده أثر كبير فى إزاحة الركام عن العقول ، فى هذه الفترة من الزمن التى سبقت الثورة العرابية . نبه الأفكار إلى الإصلاح بماكتب فى الصحف وبما تحدث فى المجالس واتصاله بالهيئات المختلفة . كان شعلة من نشاط ، يحرر فى الوقائع ويتصل بالمصالح الحكومية ، ويغشى المجالس ليقول ويجادل ، ويثير الحماسة للعمل . وهو بهذا المنهج يعد سببا من أسباب قيام الثورة العرابية . وقد أدرك خصومه هذا الموقف، فحوكم على أنه من زعماء الثورة ، وقضى فى السجن ثلاثة أشهر للتحقيق ، لاقى فيها الأمرين وحكم عليه - بعدها - بالنفى ثلاث سنوات .

ذهب الشيخ إلى بيروت سنة ١٨٨٣ ، وكان عمره - إذ ذاك - حوالى أربع وثلاثين سنة . ولم يلبث أن دعاه استاذه السيد جمال الدين الأفغانى إلى باريس ،ليشتركا فى إخراج مجلة« العروة الوثقى » ، فيقوم السيد بالتوجيه والشيخ بالتحرير . وكان لهذه المجلة أثر كبير فى اثارة الأفكار ، مما أخاف الإنجليز والفرنسيين وأقلق راحتهم . وقد أعطاها محمد عبده كل وقته ، فلم يبق له من الفراغ مايتعلم فيه اللغة الفرنسية . وإن من يتأمل فى مقالات الشيخ بها يجد الفرق واضحا بينها وبين مقالاته فى الوقائع المصرية » ، فالأولى

تنظر إلى العالم الإسلامى كله على أنه وحدة ،وتناهض الاحتلال الأجنبى بجميع أشكاله ، وتبث روح العزة القومية بواسطة العقيدة الدينية الصحيحة وتطرح العقائد الدخلية الداعية إلى الاستلام ، مثل رمى العبء كله على القضاء والقدر ، فالإسلام فى شكله الصحيح لايتنافى مع المدنية ولايعوق التقدم ؛ أما الثانية فلم تكن تقصد إلا إلى الإصلاح الاجتماعى فى مصر وحدها بأسلوب هادىء .

وقد سافر الشيخ محمد عبده فى هذه الأثناء إلى لندن ، وخطب فى البرلمان الإنجليزى وهو لابس لعمامته ، وحدث رجال السياسة ورجال الصحافة ، وأوضح لهم مدى كراهية الشعب للحكم الأجنبى ، وهدد بعدم دفع الضرائب من المصريين ، مما يجعل حكم الأجنبى مستحيلا ، وأن الأمية المنتشرة فى مصر لم تفقد الشعب شعوره الطبيعى فى أن يحكم نفسه ، ، وأن الإسلام المتغلغل بين الجوانح يحرم الاستسلام للغير .

ولكنه عاد يائسا إلى باريس وزاد الطين بلة أن انجلترا نجحت فى اضطهاد « العروة الوثقى » فاحتجبت عن الظهور بعد العدد الثامن عشر ، وسافر السيد جمال الدين إلى فارس ، وعاد الشيخ محمد عبده إلى بيروت ، وبعودته إليها عاد إلى طبيعته من ميله إلى الإصلاح العقلى والدينى وتجنب السياسة .

تفرغ الشيخ فى بيروت للثقافة فقط ، عالماً ومعلماً ، ألف وعلّم ، شرح « نهج البلاغة » و « مقامات بديع الزمان » ودّرس تفسير القرآن فى مسجدين من مساجد بيروت لم يعتمد فى تفسيره على كتاب خاص ، بل كان يقرأ الآية الكريمة ويفسرها من عنده ، بما يختار من التفاسير وبما يجتهد ، وربما يستطرد فى شرح أحوال المسلمين ونقدهم حسبما تلهمه الآية . وجاءته دعوة للتدريس فى المدرسة السلطانية ببيروت ، فأصلح برامجها وقفز بها إلى شبه مدرسة عالية ، بعد أن كانت شبه مدرسة أو لية ؛ ودرّس فيها التوحيد والمنطق والبلاغة والتاريخ الإسلامى والفقة على مذهب أبى حنيفة، وإلى جانب هذا وذاك جعل من بيته ندوة للحديث العلمى والأدبى . أعجب الجميع بلباقته فى الدرس والحديث : مسلم أونصرانى . وكان من ثمرة دروسه فى بيروت كتاباه : « رسالة التوحيد » و« شرح البصائر النصيرية » فى المنطق . وعلى كل حال ، فقد خلق الأستاذ الإمام حركة علمية راقية فى بيروت ، واتصل بالجرائدفكتب فى جريدة «ثمرات الفنون » مقالات شبيهة بمقالاته فى الوقائع . ولم ينس الدول الإسلاميه ومصالحها العامة . وانتهز فرصة صدور إرادة سنية من السلطان عبد الحميد لإصلاح البرامج فى المدارس الإسلامية وتشكيل لجنة لذلك تحت رياسة شيخ الإسلام فوضع لائحة فى إصلاح التعليم الدينى رفعها إليه ، مبينا فيها أن ضعف المسلمين سببه سوء العقيدة والجهل بأصول الدين ، مما أضاع

الأخلاق وأفسدها ، وأن العلاج الوحيد هو إصلاح التعليم الديني ووضع لائحة أخرى رفعها إلى والى بيروت ، أرجع فيها سوء الحال واختلاف النزعات السياسية إلى كثرة المدارس الأجنبية ، واقترح تعميم المدارس الوطنية وإصلاح برامج التعليم الديني والعناية به .

وما كان لرجل مثل محمد عبدة لينجو من حسد الحاسدين الذين يتصفون بالضعف والجبن . وقد ساعدت حدة مزاجه على ذلك ، مما جعله يترك التدريس مضطرا .

مكث الشيخ محمد عبده في المنفى ست سنوات ، بالرغم من أن الحكم بنفيه كان ثلاث سنوات . فالأمر لم يكن حكما بالنفي ، بقدر ما كان غضب الخديو توفيق عليه . فقد كان ممن أُتُّهم فى الثورة العرابية بجهره بخلع الخديو ، وربما كان هذا هو السبب الحقيقى لمحاكمته دون غيره من الثوار ، وقد كرر هذا المعنى فى حديثه لبعض مندوبى الصحف فى انجلترا .

ولما عادت وزارة رياض باشا إلى الحكم ، سعى البعض عند الخديو فى العفو عن الشيخ . والظاهر أن الساعين فى العفو تيقنوا أنه إذا عاد فلن يشتغل بالسياسة خاصة وأنه يكر هها وقد لعنها ولعن مشتقاتها بعد أن جربها واكتوى بنارها ، ولم يفد منها مايرجوه لأمته والعالم الإسلامى فقد كان يرى فى نفسة معلّما ، ومنيرا للعقول ، ومصلحا للعقيدة الإسلاميه ، ومدافعا عن الإسلام .

عاد الشيخ محمد عبده إلى مصر ولكنه لم يهدأ ولم يستكن بل أخذته الحمية – كعادته – فى إصلاح الوطن من الناحية الاجتماعية والأخذ بيده نحو الرقى والتنوير . فهو – كما أشرنا سابقا – كان يؤمن أن مجد الأمة لايتحقق إلا بالتعليم والثقافة . فالشعب المستنير هو الذى يفهم حقوقه وهو الذى يعرف الغضب حين يعتدى عليه معتد زد على ذلك أن قضية مصر لا تحل بمواجهة مصر لانجلترا وجها لوجه ، بل تأتى باقناع الدول الأخرى بأن مصلحتها تأتى من استقلال مصر . وهذا طريق طويل وشاق ، ولكن ارتياده ليس من الصعوبة بمكان إذا تسلحنا بالصبر والتخطيط العلمى السليم فبالعلم والاستنارة ومحو الأمية السياسية يأتى الاستقلال . وهذا منهج رسمه الأستاذ الإمام لنفسه وسار عليه ، وإن جعل العلاقة فاترة بينه وبين السيد جمال الدين الأفغانى ، وباعد فى المزاج بينه وبين الأميرة نازلى . وهكذا الحال دائما فى الدول المغلوبة ، ينشأ رأيان ، يقول أحدهما بأن لاأمل فى الإصلاح الحقيقى إلا بزوال الاحتلال ، ويقول الثانى إن الإصلاح الحقيقى هو وسيلة الجلاء كل ذلك ينشأ عندما تظهر شخصية مثل شخصية محمد عبده تحس بحاجة الأمة إلى الحياة اللائقه وتشعر بآلام الشعب وآماله . ولم يكن محمد عبده برعاً فى هذا الاتجاه ، فمثله كثيرون أحدهم السيد أحمد خان فى الهند . وقد عبر الشيخ عن مذهبه

وبرر موقفه فى فتواه الخاصة بالاستعانة بالأجانب قال : « قد قامت الأدلة من الكتاب والسنة وعمل السلف على جواز الاستعانة بغير المؤمنين وغير الصالحين على مافيه خير ومنفعة للمسلمين ، وأن الذين يعمدون إلى هذه الاستعانة لجمع كلمة المسلمين وتربية أيتامهم ومافيه خير لهم ، لم يفعلوا إلا مااقتضته الأسوة الحسنة بالنبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، وأن من كفرهم أو فسقهم فهو بين الأمرين : إما كافر أو فاسق ، فعلى دعاة الخير أن يجدوا فى دعوتهم وأن يمضوا على طريقتهم ، ولا يحزنهم شتم الشاتمين ، ولايغيظهم لوم اللائمين ، فالله كفيل لهم بالنصر إذا اعتصموا بالحق والصبر » وهكذا تظهر بوضوح المرارة والغيظ اللذين يشعر بهما الشيخ فى التعبير عن مذهبه وتبرير موقفه تجاه من حاربوه فى منهجه الإصلاحى ، ودسوا له الدسائس وكالوا له التهم ، ووضعوا فى طريقه العوائق .

عندما عاد الأستاذ الإمام من الخارج كان أمله فى أن يعمل ناظرا لدار العلوم أو أستاذا فيها على الأقل . ولكن كراهية الخديو توفيق له وخوفه من احتكاكه بالطلاب حال دون تحقيق هذا الأمل . فعين قاضيا بالمحاكم الأهلية ثم مستشارا فى محكمة الاستئناف .

وعندما أحس بمعرفة زملائه القضاة للقوانين الفرنسية ، بدأ يتعلم اللغة الفرنسية ، وهو فى الأربعين من عمره ، وفتح عليه ذلك ميدانا فسيحا من الثقافة ، كان من أثره أن ترجم كتابا فى التربية لسبنسر بعد أن نقل من الإنجليزية إلى الفرنسية . وكان فى قضائه لايلتزم بحرفية القانون ، بل يسمو إلى روحه ويستلهم جوهر الشريعة الإسلامية .

ولما مات الخديو توفيق ، وتولى الخديو عباس سنة ١٨٩٢ ، وكان ذا آمال كبيرة فى الإصلاح ، سره أن يتقرب إليه محمد عبده . ووجدها الأستاذ الإمام فرصة لإصلاح الشُعب الثلاث المتصلة بالدين ، وهى : الأزهر ، والأوقاف ، والمحاكم الشرعية . واتفق على البدء بالأزهر الشريف ومسَّه الشيخ على استحياء وبدأه برفق ولين . انبرى للمسائل الشكلية فزاد رواتب المدرسين ونظّمها ونظم الجراية ومساكن الطلبة والإشراف الصحى عليهم ، والامتحان ، ووضع لائحة لكساوى التشريف . ولكنه عندما تعرض لشىء من الأساس ، وطلب إعمال النظر فى مادة الدراسة وبرامجها ، وطرق التدريس ، هبت العاصفة وزادت العقبات فى سبيله .

ولكن الشيخ لم ييأس ، بل ظل يعمل فى القضاء ، ويحرك مجلس إدارة الأزهر للإصلاح ، حتى كانت سنة ١٨٩٩ ، عندما لاحت له فرصة للتعيين شيخا للأزهر بدلا من الشيخ حسونة النواوي الذي كان يشغل مشيخة الأزهر ومفتى الديار المصرية معا . ولكن الخديو عباس أسرع بتعيين الشيخ عبد الرحمن القطب النواوى للمشيخة والشيخ محمد عبده للإفتاء ، فخفت أمل الشيخ فى إصلاح الأزهر ، ولكنة ضاع نهائيا عند ما عين الشيخ سليم البشرى مكان الشيخ القطب الذى مات بعد تعيينه شيخا للأزهر بنحو شهرين .

كانت العلاقة بين الشيخ والخديو حسنة فى الظاهر . ولكن الشيخ كان يرى أن من الواجب ألا يستبد الخديو بتصريف الأمور ، وأن من الخير له أن يتجه إلى ترقية الشئون المصرية كالتعليم وإصلاح المحاكم الشرعية وإصلاح الأزهر ، فيخدم بذلك بلاده ، بدلا من السير في ركاب السلطان عبد الحميد بالرغم من عسفه واستبداده . وكان الشيخ يدلى بهذه الآراء فى مجالسه الخاصة ويفصح عن مزاجه وطريقته فى التفكير والإصلاح ، فيبلغ ذلك الخديو فيسِّرها له وزاد الطين بلة أن الخديو عند ما كلم شيخ الأزهر فى غضب وتوبيخ فى اجتماعه مع العلماء ليحملهم على الموافقة على تعيين مفتى المعيّه فى المكان الذى خلا فى « كسوة التشريفة فى الأزهر » رد عليه الشيخ محمد عبده فى حدة قائلا : « إذا شاء أفندينا أن تكون كساوى التشريف بمقتضى إرادته فليصدر بذلك قانونا آخر ينسخ هذا القانون » فاحمر وجه الخديو وأنهى الاجتماع وليس هذا الحادث هو الأول والأخير ، بل وقف محمد عبده فى وجه الخديو واعترض عليه فى أكثر من موضوع يمس الشعب ويقف فى سبيل خيره وكثيرا ماهم الخديو إلى عزل الشيخ ، لولا أن أمر البلاد لم يكن كله بيده .

لم يكن يهم الشيخ أكثر من مصلحة الوطن ، كان جادا فى إصلاح الأزهر الهريف ، وجادا فى النهوض بالجمعية الخيرية الإسلامية لنشر التعليم وإعانة المنكوبين ، وكان رسول سلام بين مجلس شورى القوانين وبين الحكومة ، وداعى المصالحة فيما تعقد من الأمور . وبالجملة فقد كان موضع ثقة الجميع ، يستشار فى كثير من الأمور ، فيشير بما يعتقده الحق ، وينشر أفكاره المستنيرة فى الدين والإصلاح الاجتماعى والأخلاقى والسياسى .

ورجل هذا ديدنه من الطبيعى أن يُحارب من القابضين على زمام السلطة ومن أصحاب الجمود ، كل على حسب هواه وتمشيا مع بأسه . حاربة الخديو وحرص عليه السيد توفيق البكرى للإفساد بينه وبين رجال الأزهر ، وحاربه كثير من شيوخ الأزهر واشاعوا بين العامة كفره وزندقته . وكتبت ضده التقارير السرية للآستانة ، فاستقبل استقبالاسيئا عندما سافر إليها ، وانتهز الفرصة بعض العوام من أصحاب الجرائد الهزلية فشهروا به ترويجا لجرائد هم

من ناحية وقبض الثمن من ناحية أخرى ولكن الشيخ وقف أمام هذا كله كالطود الشامخ ، سائراً في إصلاحة لايلوى على شي . وقد حدث أن تلقى الشيخ المفتى سؤالين من بعض مسلمى الترنسفال ، فأجاب عليهما بمايرضى الله والدين ، أحدهما خاص بذبح البقر - بعد ضربه على رأسه حتى تضعف مقاومته - قبل أن يموت ، فأفتى بحلّه . والآخر خاص بلبس القبعة ، وأفتى بحلّها ، مادام لابسها لم يقصد الخروج من الإسلام . ولكن هذا لم يرض الخصوم ، فهاجوا عليه وزادوا وقاحة بأن لفقوا له صورة شمسية مع بعض نساء الإفرنج ، وحملوها للورد كرمر . وصورته الجرائد الهزلية بصور شنيعة ، وحكم على أصحابها بالحبس .

وهكذا حورب الشيخ المفتي بأحط الوسائل ، ولكنه أصر على المضى فى عمله ، وشحذته الخصومة فلم يستمع لرأى محبيه فى أن يهدأ بعض الشى . وفى الحق أن كثيرا من شيوخ الأمة كانوا يرون - وقتئذ - مايراه الأستاذ المفتى كالزعيم سعد زغلول وغيره ، ولكنه هو جم أكثر مما هو جموا ، لأن الخديو عباس كان يؤلب عليه أكثر مما يؤلب عليهم ولأن الناس - وهذا هو المهم - اعتادوا أن يروا رجال الدين بعيدين عن السياسة وخاصة مع المحتلين .

لم يهدأ الخديو عباس الثانى لحظة ، وهالة ارتياح السيد على الببلاوى شيخ الجامع الأزهر للشيخ المفتى ، فأشعل فتنة تشكو من شيخ الأزهر ومن مجلس إدارته على أثر رفض الشيخ محمد عبده استبدال الوقف وقام شغب استقال على أثره السيد على الببلاوى ، فعين الخديو بدله الشيخ عبد الرحمن الشربينى الذى كان يتصف بالجمود والرجعية وتأبى طبيعة المفتى التعاون معه ، وزاد الخديو فعبر عن غيظة الشديد فى حفل الإنعام بالخلعة على الشيخ الشربينى بخطبة كلها تعريض بالإمام محمد عبده وتلميذه الشيخ محمد رشيد رضا . وإلى هنا وطفح الكيل وبلغت الطبيعة البشرية منتهاها فى تحمل المكائد والفتن ، فلم تر بدا من الانسحاب من الميدان ، واستقال الأستاذ الإمام من الفتيا ، مبقيا على العمل فى مجلس شورى القوانين ومجلس الأوقاف والجمعية الخيرية الإسلامية ، وأمتحان دار العلوم ، وإعداد مشروع مدرسة القضا ء .

وداهم الأستاذ الإمام مرض عضال لم يُجْد فيه نطس الأطباء ، ففاضت رحه إلى بارئها فى ١١ يولية سنة ١٩٠٥ ، عن نحو ستة وخمسين عاما ، وشيعت جنازته رسميا فى الإسكندرية والقاهرة وكان مشهدا مهيبا ، ثم دفن بقرافة المجاورين . ومن أسف أن الخديو - وقد كان متغيبا وقت الممات عن مصر - لم يرضه الاحتفال بتشييع الجنازة ، فأنب من قاموا بالاحتفاء بها من رجاله . وهكذا يثير الوطنيون المصلحون حفيظة كل من لايفكر إلا فى أبهته وجاهه وغطرسته . وقد صدق قول الشاعر :

هكذا قضى الأستاذ الإمام فداء لفكره الحر ونزعته الإصلاحية فى الدين والدنيا . أحب وطنه فوهبه كل ماأوتى من جاه ، وأحب دينه فوهبه كل ما أوتى من ذكاء وعزيمة ، بغية تنقيته من شوائب الزمن وتراكمات الفتن . كان عزيز النفس ، يأبى الضيم ويترفع عن سفاسف الأمور ويطمح إلى المعالى . قال عنه أستاذه جمال الدين الأفغانى : « أى ملك فى جلدك » . ولم يتعد « السيد » الحقيقة ، فقد كان ذا عزة وإباء حى الضمير ، ذا نفس حساسة ، عطوفا على البائسين والمنكوبين ، أكثر ما يملك من مال للإعانة والإغاثة والنجدة وأقله له . ولقد صدقت عليه تمام الصدق الحكمة القائلة : « اتق شر الحليم إذا غضب » فقد كان يحتد على من يقف فى سبيل الحق ، ولايهمه من يكون ولو كان خديويا ، ويحتد على بعض التصرفات والأسئلة السخيفة ، ويغضب لما يعتقده الحق ، وهو – كما قال – « إنى وهبت حياتى لإصلاح العقيدة الإسلامية وتنقيتها مما عَلق بها من الخرافات والأوهام » . ولم يأبه يوما لما يلاقيه من عناء فى سبيل إصلاحه ، فلَم يستمع لنصائح أصدقائه بأن يستريح من هذا العناء ويعود إلى مهنة القضاء ، ولم تطاوعه غيرته أن يسمع لقولهم .

وبعد ، فلقد أجمل الأستاذ الإمام رسالته فى الإصلاح حين قال : « ارتفع صوتى بالدعوة إلى أمرين عظيمين : الأول تحرير الفكر من قيد التقليد ، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف ، والرجوع فى كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى ، واعتباره من ضمن موازين العقل البشرى التى وضعها الله لترد من شططه وتقلل من خلطه وخبطه ... وأنه على هذا الوجه يعد صديقا للعلم ، باعثا على البحث فى أسرار الكون داعيا إلى احترام الحقائق الثابتة مطالبا بالتعويل عليها فى أدب النفس وإصلاح العمل ... والأمر الثانى إصلاح أساليب اللغة العربية فى التحرير سواء كان فى المخاطبات الرسمية أو فى المراسلات بين الناس – وكانت أساليب الكتابة فى مصر تنحصر فى نوعين كلاهما يَمُجهُ الذوق ، وتنكره لغة العرب : الأول ما كان مستعملا فى مصالح الحكومة ومايشبهها ، وهو ضرب من ضروب التأليف بين الكلمات (ماهو) رث خبيث غير مفهوم ولايمكن رده إلى لغة من لغات العالم ، لافى صورته ولافى مادته . والنوع الثانى ماكان يستعمله الأدباء والمتخرجون من الجامع الأزهر ، وهو ماكان يراعى فيه السجع وإن كان باردا ، وتلاحظ فيه الفواصل وأنواع الجناس وإن كان رديئا فى الذوق بعيدا عن الفهم ، ثقيلا على السمع ، غير مؤد للمعنى المقصود .

« وهناك أمر آخر كنت من دعاته والناس جميعا فى عمى عنه ولكنه الركن الذى تقوم عليه حياتهم الاجتماعية وما أصابهم الوهن والضعف والذل إلا بخلو مجتمعهم منه وذلك هو التمييز بين ماللحكومة من حق الطاعة على الشعب ، وماللشعب من حق العدالة على الحكومة . نعم كنت فيمن دعا الأمة المصرية إلى معرفة حقها على حاكمها ، وهى لم يخطر لها هذا الخاطر على البال من مدة تزيد على عشرين قرنا . دعوناها إلى الاعتقاد بأن الحاكم وإن وجبت طاعته هو من البشر الذين يخطئون وتغلبهم شهواتهم ، وأنه لايرده عن خطئه ولايقف طغيان شهوته ، إلا نصح الأمة له بالقول والفعل جهرنا بهذا القول والاستبداد فى عنفوانه والظلم قابض على صولجانه ، ويد الظالم من حديد ، والناس كلهم عبيد له أى عبيد .

« ولم أكن فى كل ذلك الإمام المتبع ، ولا الرئيس المطاع ، غير أنى كنت روح الدعوة وهى لاتزال بى فى كثير مما ذكرت قائمة ولاأ برح أدعو إلى عقيـــدتى فى الدين ، وأطالب بإتمام الإصلاح في اللغة وقد قارب . أما أمر الحكومة والمحكوم فتركته للقدر يقدره وليد الله بعد ذلك تدبره لأننى قد عرفت أنه ثمرة تجنيها الأمة من غراس تغرسة ، وتقوم على تنميته السنون الطوال ، فهذا الغراس هو الذى ينبغى أن يعنى به الآن والله المستعان »
(زعماء الإصلاح فى القرن العشرين لأحمد أمين ، صـــ ٣٢٧ - ٣٢٨) وهكذا بين الأستاذ الإمام جوهر رسالته التى قامت على ثلاثة أمور هى إصلاح الدين ، وإصلاح اللغة والأدب ، وإصلاح السياسة .

كان الأستاذ الإمام يرى أن الدعامة الأولى الإصلاح الدين هى إصلاح الأزهر الشريف . وهو ، وإن لم يصل فى ذلك إلى مايريد ، قد اتخذ إلى جانب ذلك وسيلة لإصلاح العقيدة هى تفسير القرآن الكريم . فسر القرآن فى أكثر من مسجد . فسره فى مسجدين ببيروت ، وفى أحد مساجد القاهرة . ودرّسة فى الأزهر وهو قاض ثم وهو مفتى وحاضر فى الجزائر مفسرا سورة العصر ، وفسر جزء عمّ لتلاميذ مدارس الجمعية الخيرية الإسلامية ، ونشر دروسه فى التفسير بمجلة المنار ، ليقرأ المسلمون قاطبة . ويمتاز تفسير الأستاذ الإمام بأنه عملى يشرح الواقع ويبين سببه ، وبأنه أخلاقى يدعو للعمل على مبادى الإسلام التى هى منبع السعادة فى كل العصور ، وبأنه روحانى يسمو بالنفس إلى العالم العلوى وينزه الله عما شاب العقيدة من شرك كالتشفع بأهل القبور والأولياء فمبادىء الأستاذ الإمام تشبه تعاليم الوهابية فى الرجوع إلى الأصول الأولى للإسلام ، إلى جانب أنه كان فى تفسيره يحيى العواطف ، ويحرك المشاعر ، أكثر من الاستقصاء فى بحث المسائل العلمية العقلية ، متأثرا فى ذلك بطبيعة الدين نفسه . وقد استمر درس التفسير فى الأزهر

الشريف نحو ست سنوات ، وحضره كثير من علية القوم وكبار القضاة والموظفين وشباب الأزهر والمدارس العالية ، وقد أثر الدرس فيهم تأثيرًا كبيرا .

رأى الأستاذ الإمام أن الإصلاح الحق والذى يتمشى مع نفسية المصريين هو الذى يأتى من طريق الدين . وأن الواجب على كل مصلح أن يتجه إلى تصحيح الاعتقاد وتنقيته من البدع . ولذا فإنه أراد أن يسيطر على برامج التعليم فى المدارس ويتوسع فى دراسة التاريخ الإسلامى ويبث مبادىء الدين الصحيح . وإلى جانب الإصلاح الدينى ، لم ينس الشيخ الإصلاح اللغوى والأدبى فيما كتبه فى الوقائع المصرية هو وأصحابه وفيما ألفه من كتب وفيما نشره من نصوص مثل « نهج البلاغة » للإمام على بن أبى طالب كرم الله وجهه ، وفيما أشار به على العلماء من نشر الكتب القديمة ، مثل الشيخ محمد محمود الشنقيطى ، الذى نشر كتاب « المخصص » فى اللغة ، ، وفيما عهد به من تدريس كتب الأدب بالأزهر ، مثل الأستاذ سيد المرصفى الذى قام بتدريس « الكامل » «للمبرد» « ديوان الحماسة » لأبى تمام . كل هذا كان سببا فى نهضة لغوية أدبية واضحة أثرت فى كثير من الأدباء والكتاب . ولم ينس الأستاذ الأستاذ الإمام الإصلاح السياسى ، فقد مارسة فى مجلس الشورى منذ عين عضوا به ، فكان الصوت الفعال دائما . وعلى كل حال ، فأينما كان الأستاذ الإمام ، فهو المصلح ذو الصوت العالى بالنسبة لحقوق الناس والعقل المتفتح بالنسبة لاستنارتهم .

ومن الطبيعى أن يقف فى سبيل الدعوات الإصلاحية أعداء من كل لون . فدعوة رجال الدين وصدور كل من يرى أن[88] الأستاذ الإمام الدينية أوغرت صدور الجامدين من مصدر كل فتوى أو حكم لايلتمس إلا فى أقوال المتأخرين من الفقهاء ؛ هذا بالإضافة إلى أن الذين يفرزهم المجتمع عادة هم الخصوم التقليديون لكل مصلح وفوق هذا ،وذاك توجد فئه كل من يخاف على السلطة التى يمتلكها ويخش من ضياعها إذا تنورت الأذهان . هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فقد ظهر للإمام خصوم شرفاء لاينكرون الإصلاح فى ذاته ، بل ينكرون المنهج الذى اتخذه للوصول إليه . فإذا كان الأستاذ الإمام يرى أن إصلاح التعليم هو طريق جلاء المستعمر ، فإنهم يرون أن جلاء المستعمر هو طريق التعليم .

وعلى كل حال ، فقد تنبة المسلمون بفضل دعوة الإمام محمد عبده ، وشعروا بكيانهم وهبوا من رقدتهم وحكموا العقل كما حكموا الدين وعرفوا أن باب الاجتهاد لم يغلق ولن يغلق أبدا وقد سرت دعوة الإمام الإصلاحية وأفكاره التجديدية فى عروق المجتمع المصرى وآتت أكلها فى كل مجال . وهى وإن خبت حينا فلم تلبث إلا أن تشتعل نورا يضىء السبيل أمام كل عقل مستنير وفكر حر .

كلاهما يَمُجهُ الذوق ، وتنكره لغة العرب : الأول ما كان مستعملا فى مصالح الحكومة ومايشبهها ، وهو ضرب من ضروب التأليف بين الكلمات (ماهو) رث خبيث غير مفهوم ولايمكن رده إلى لغة من لغات العالم ، لافى صورته ولافى مادته . والنوع الثانى ماكان يستعمله الأدباء والمتخرجون من الجامع الأزهر ، وهو ماكان يراعى فيه السجع وإن كان باردا ، وتلاحظ فيه الفواصل وأنواع الجناس وإن كان رديئا فى الذوق بعيدا عن الفهم ، ثقيلا على السمع ، غير مؤد للمعنى المقصود .

« وهناك أمر آخر كنت من دعاته والناس جميعا فى عمى عنه ولكنه الركن الذى تقوم عليه حياتهم الاجتماعية وما أصابهم الوهن والضعف والذل إلا بخلو مجتمعهم منه وذلك هو التمييز بين ماللحكومة من حق الطاعة على الشعب ، وماللشعب من حق العدالة على الحكومة . نعم كنت فيمن دعا الأمة المصرية إلى معرفة حقها على حاكمها ، وهى لم يخطر لها هذا الخاطر على البال من مدة تزيد على عشرين قرنا . دعوناها إلى الاعتقاد بأن الحاكم وإن وجبت طاعته هو من البشر الذين يخطئون وتغلبهم شهواتهم ، وأنه لايرده عن خطئة ولايقف طغيان شهوته ، إلا نصح الأمة له بالقول والفعل جهرنا بهذا القول والاستبداد فى عنفوانه والظلم قابض على صولجانه ، ويد الظالم من حديد ، والناس كلهم عبيد له أى عبيد .

« ولم أكن فى كل ذلك الإمام المتبع ، ولا الرئيس المطاع ، غير أنى كنت روح الدعوة وهى لاتزال بى فى كثير مما ذكرت قائمة ولاأ برح أدعو إلى عقيـــدتى فى الدين ، وأطالب بإتمام الإصلاح فى اللغة وقد قارب . أما أمر الحكومة والمحكوم فتركته للقدر يقدره وليد الله بعد ذلك تدبره لأننى قد عرفت أنه ثمرة تجنيها الأمة من غراس تغرسة ، وتقوم على تنميته السنون الطوال ، فهذا الغراس هو الذى ينبغى أن يعنى به الآن والله المستعان »

(زعماء الإصلاح فى القرن العشرين لأحمد أمين ، صـــ ٣٢٧ – ٣٢٨)

وهكذا بين الأستاذ الإمام جوهر رسالته التى قامت على ثلاثة أمور هى إصلاح الدين ، وإصلاح اللغة والأدب ، وإصلاح السياسة .

كان الأستاذ الإمام يرى أن الدعامة الأولى الإصلاح الدين هى إصلاح الأزهر الشريف . وهو ، وإن لم يصل فى ذلك إلى مايريد ، قد اتخذ إلى جانب ذلك وسيلة لإصلاح العقيدة هى تفسير القرآن الكريم . فسر القرآن فى أكثر من مسجد . فسره فى مسجدين ببيروت ، وفى أحد مساجد القاهرة . ودرسة فى الأزهر وهو قاض ثم وهو مفتى وحاضر فى الجزائر مفسرا سورة العصر ، وفسر جزء عَمّ لتلاميذ مدارس الجمعية الخيرية الإسلامية ، ونشر دروسة فى التفسير بمجلة المنار ، ليقرأ المسلمون قاطبة . ويمتاز تفسير الأستاذ الإمام بأنه عملى يشرح الواقع ويبين سببه ، وبأنه أخلاقى يدعو للعمل على مبادى الإسلام التى هى منبع السعادة فى كل العصور ، وبأنه روحانى يسمو بالنفس إلى العالم العلوى وينزه الله عما شاب العقيدة من شرك كالتشفع بأهل القبور والأولياء فمبادىء الأستاذ الإمام تشبه تعاليم الوهابية فى الرجوع إلى الأصول الأولى للإسلام ، إلى جانب أنه كان فى تفسيره يحيى العواطف ، ويحرك المشاعر ، أكثر من الاستقصاء فى بحث المسائل العلمية العقلية ، متأثرا فى ذلك بطبيعة الدين نفسه . وقد استمر درس التفسير فى الأزهر الشريف نحو ست سنوات ، وحضره كثير من عِلْية القوم وكبار القضاة والموظفين وشباب الأزهر والمدارس العالية ، وقد أثر الدرس فيهم تأثيرا كبيرا .

رأى الأستاذ الإمام أن الإصلاح الحق والذى يتمشى مع نفسية المصريين هو الذى يأتى من طريق الدين . وأن الواجب على كل مصلح أن يتجه إلى تصحيح الاعتقاد وتنقيته من البدع . ولذا فإنه أراد أن يسيطر على برامج التعليم فى المدارس ويتوسع فى دراسة التاريخ الإسلامى وبث مبادىء الدين الصحيح . وإلى جانب الإصلاح الدينى ، لم ينس الشيخ الإصلاح اللغوى والأدبى فيما كتبه فى الوقائع المصرية هو وأصحابه وفيما ألفه من كتب وفيما نشره من نصوص مثل « نهج البلاغة » للإمام على بن أبى طالب كرم الله وجهه ، وفيما أشار به على العلماء من نشر الكتب القديمة ، مثل الشيخ محمد محمود

الشنقيطي ، الذى نشر كتاب « المخصص » فى اللغة ، ، وفيما عهد به من تدريس كتب الأدب بالأزهر ، مثل الأستاذ سيد المرصفى الذى قام بتدريس « الكامل » «للمبرد» « ديوان الحماسة » الأبى تمام . كل هذا كان سببا فى نهضة لغوية أدبية واضحة أثرت فى كثير من الأدباء والكتاب . ولم ينس الأستاذ الأستاذ الإمام الإصلاح السياسى ، فقد مارسة فى مجلس الشورى منذ عين عضوا به ، فكان الصوت الفعال دائما . وعلى كل حال ، فأينما كان الأستاذ الإمام ، فهو المصلح ذو الصوت العالى بالنسبة لحقوق الناس والعقل المتفتح بالنسبة لاستنارتهم .

ومن الطبيعى أن يقف فى سبيل الدعوات الاصلاحية أعداء من كل لون . فدعوة الأستاذ الإمام الدينية أوغرت صدور الجامدين من رجال الدين وصدور كل من يرى أن مصدر كل فتوى أو حكم لايلتمس إلا فى أقوال المتأخرين من الفقهاء ؛ هذا بالإضافة إلى أن الذين يفرزهم المجتمع عادة هم الخصوم التقليديون لكل مصلح وفوق هذا ،وذاك توجد فئه كل من يخاف على السلطة التى يمتلكها ويخش من ضياعها إذا تنورت الأذهان . هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فقد ظهر للإمام خصوم شرفاء لاينكرون الإصلاح فى ذاته ، بل ينكرون المنهج الذى اتخذه للوصول إليه . فإذا كان الأستاذ الإمام يرى أن إصلاح التعليم هو طريق جلاء المستعمر ، فإنهم يرون أن جلاء المستعمر هو طريق التعليم .

وعلى كل حال ، فقد تنبة المسلمون بفضل دعوة الإمام محمد عبده ، وشعروا بكيانهم وهبوا من رقدتهم وحكموا العقل كما حكموا الدين وعرفوا أن باب الاجتهاد لم يغلق ولن يغلق أبدا وقد سرت دعوة الإمام الإصلاحية وأفكاره التجديدية فى عروق المجتمع المصرى وآتت أكلها فى كل مجال . وهى وإن خبت حينا فلم تلبث إلا أن تشتعل نورا يضىء السبيل أمام كل عقل مستنير وفكر حر .

منهج محمد عبده في دراسة العقيدة

بقلم د. منى أبو زيد*

تعد محاولة محمد عبده لوضع منهج جديد لدراسة العقيدة إحدى محاولاته التجديدية لتدعيم مشروعه الحضارى ، هذا المشروع القائم على الإصلاح والتجديد فى كافة مجالات الحياة سواء أكانت مجالات فكرية أو عملية .

وكان الإصلاح الدينى القائم على إصلاح منهج دراسة العقيدة من أهم مشاغله ، وتركز هذا الإصلاح فى تجديد ما أسماه علم التوحيد ، هذا العلم الذى عرف فى تاريخ الفكر الإسلامى باسم علم الكلام أو علم العقائد ، وقد أطلق عليه محمد عبده عدة مسميات .

أولا - تعريفه لعلم العقيدة :

يحدد محمد عبده ثلاثة تعريفات لعلم العقيدة ، فيرى أنه يسمى «علم التوحيد» وهو من العلوم الإسلامية ، وسمى بهذا الاسم لأن موضوعاته لها علاقة بدين الإسلام كالفقه وأصوله ، فهو علم يبحث عن وجود الله تعالى وما يجب أن نثبت له من صفات وما يجب أن ينفى عنه وعن الرسل ، فهو «علم إسلامى يبحث فيه عن وجوده تعالى وصفاته الكمالية »[1] ويرى أن هذا العلم هو أساس للمعرفة الدينية لأن « أساس الدين معرفة الله .. وهو التوحيد ولأن الواجب لا يتعدد كما عرف فى الإلهيات والكلام » [2]

وقد يسمى هذا العلم أيضا (علم الكلام) لعدة اعتبارات منها أن أشهر مسألة وقع فيها الخلاف بين علمائه كانت كلام الله المتلو ، هل هو حادث أم قديم ، أو لأنه علم قد بنى على الدليل العقلى الذى يعتمد عليه كل متكلم ولا يرجع إلى النصوص الدينية إلا بعد ما يقرر أصول قواعده بالعقل أولا فهو « أحكام لتأييد القواعد الدينية بالأدلة العقلية » [3] ، أو لأنه علم يعتمد على طرق استدلال أشبه بالمنطق [4] .

*استاذة الفلسفة المساعدة بكلية الآداب - جامعة حلوان .

كما يفسر محمد عبده سبب تسمية هذا العلم بعلم العقائد ، لأنه يقوم على بيان ما جاء به الأنبياء ، وهذا العلم إن كان قد وجد له شبيه فى الديانات السابقة إلا أن هناك فرق بينه وبين أى علم عقائدى آخر ، هذا الفرق القائم على اعتماد هذا العلم الإسلامى على العقل أكثر من نظائره فى الأديان الأخرى ، وذلك بناء على دعوة القرآن إلى النظر والتفكر ، فلأول مرة يتآخى العقل والدين فى كتاب مقدس .

فكان مقصود علم العقيدة ووظيفته الأساسية منذ نشأته هو تأكيد العقائد الدينية باستخدام الحجج العقلية ، وهذا ما هدف إليه الشيخ الإمام محمد عبده وسعى إلى تطبيقه فى عصره مع الملاءمة بين مجال الفكر والعقيدة ومجال العمل .

إلا أنه يعيب على هذا العلم الحالة التى وصل إليها من تأخر وسوء ، سواء فى عصره ، أو قبل عصره ، لذا وجه عنايته إلى إصلاح هذا العلم عن طريق بحثه بمنهج جديد يهدف إلى إزالة مالحق به من أوجه نقص وفساد .

وقد وضع محمد عبده لتحقيق هذا الهدف عدة مؤلفات من أهمها « رسالة التوحيد » و « رسالة الواردات » ، و « حاشيته على شرح الدوانى للعقائد العضدية » إلى جانب عدة مقالات منها « الإسلام والمدنية والنصرانية » ومقاله فى الرد على هانوتو ، وردوده على فرح انطون ، بالإضافة إلى ماسجله من آراء خلال تفسيراته لبعض الآيات القرآنية ، وحاول من خلال هذه المؤلفات والمقالات ، رصد نقاط الضعف التى أدت إلى تخلف هذا العلم ، ثم وضع تصورا لمنهج جديد يحقق الفائدة المرجوة من هذا العلم من خلال خطوات معينه .

ولذا سيكون عرضنا لهذا المنهج من جانبين :

- جانب نقدى ، وفيه نعرض لأوجه النقد التى وجهها محمد عبده إلى هذا العلم وذلك عن طريق رصده لنواحى النقص والقصور عند السابقين والمعاصرين .
- وجانب إيجابى ، نحدد فيه خطواته العملية لتقديم منهج جديد لدراسة قضايا علم الكلام دراسة جديدة يتجنب فيها أسباب النقص ، ويلائم فيها بين تصوره لهذا العلم وما يحتاج إليه هذا العصر من هذا العلم الإسلامى .

ثانيا - نقده *للمنهج القديم لعلم العقيدة* :

يحدد محمد عبده هدف علم العقيدة أو علم التوحيد بأنه يخدم العقائد الدينية بأن يثبت معرفة الله بصفاته الواجب ثبوتها له ، وتنزيهه عما يستحيل اتصافه به والتصديق

برسله على وجه اليقين ، وقد استخدم هذا العلم لخدمة فئتين ، إما مسلمين وذلك عن طريق تقريب المفاهيم الدينية إليهم عن طريق تدعيمها بالعقل ، أو فئة المخالفين من الأديان الأخرى أو الملحدين عن طريق جدالهم حول أحقية هذا العلم فيرى أن « علم الكلام المقصد منه إنما هو تحصيل اليقين بمسائله .. ودفع شبه الملحدين الذين ينكرون ثبوت شئ منها [٥] .

وإذا كان محمد عبده لم يأت بجديد يخالف فيه ماكان معروفا عند السابقين من تعريف هذا العلم أو تحديد وظائفه ، إلا أن الجديد الذى أتى به فى هذا المجال هو استخدامه لأسلوب التقييم التاريخى لتحليل أسباب الخلاف الذى نشأ بين المتكلمين وغيرهم ، وأدى إلى جمود هذا العلم ، وعدم تحقيق الفائدة المرجوة منه .

(١) تفسيره لأسباب ظهور الفرق والاختلافات :

يذهب الشيخ الإمام محمد عبده إلى أن الخلاف الذى ظهر بين الفرق العقائدية بعضها البعض قد أدى إلى تفتيت الوحدة الفكرية للأمة الإسلامية وانقسامها إلى فرق عديدة ، حاولت كل فرقة الدفاع عن آرائها باستخدام علم الكلام ، فأدى هذا إلى التفرق والاختلاف وليس إلى الوحدة والاتفاق ، كما أدى إدعاء كل فرقة بأنها الفرقة الناجية إلى محاولة تكفير غيرها من الفرق .

غير أن محمد عبده يحصر أوجه الخلاف بينهم ويحدده بأنه خلاف فى فروع الأحكام لا فى أصول العقائد »[٦] ويحدد أسباب هذا الخلاف ويبرر لوجود عدة عوامل منها :

كانت أولى القضايا التى سببت خلافا بين المسلمين هى مسألة الخلافة ، أو من هو أحق بالخلافة بعد وفاة الرسول ، عليه الصلاة والسلام ، وانقسم المسلمين إلى فرق حاول كل فريق تأييد رأيه بالأدلة الشرعية والعقلية ، وهذه القضية قد أدخلها المتنازعون إلى مجال العقائد على الرغم من أنها – فيما يعتقــد محمد عبده – لا تعـد كونها مسألة سياسية لا علاقة لها بالعقيدة ، لذا « فهو يعرب عن شكوكه فى أهمية عقيدة الخلافة فى الشرع الإسلامى »[٧] .

وظهر بناء على هذا الخلاف مسألة مرتكب الكبيرة التى اختلف فيها واصل بن عطاء مع أستاذه الحسن البصرى واعتزله ، ثم ظهرت مسألة خلق القرآن ، وهى القضية التى أدت إلى ظهور خلافات كبيرة وانقسم العلماء بشأنها إلى فريقين أحدهما ، قال بخلق القرآن ، والآخر قال بأزليته وانتصر للرأى الأول فريق المعتزلة وأيدهم بعض الخلفاء العباسيين ، وصرح بالرأى الآخر فريق من المتمسكين بظواهر الكتاب والسنة .

أما أهم القضايا التى يعتقد محمد عبده أنها أدت إلى الفرقة بين المسلمين ، فهى التى دارت حول مسألة اختيار الإنسان واستغلاله بإرادته وأفعاله الاختيارية[٨] وانقسم المتكلمون إلى إما قائلين بالحرية المطلقة ، أو قائلين بالجبر المطلق أو محاولين التوسط بين الطرفين .

هذا بالإضافة إلى عوامل ذاتية وأخرى خارجية ساعدت على هذا التشعب والاختلاف ، من العوامل الذاتية ، أن القرآن فى بعض مواضعه يدرس صفات الذات الإلهية على الصعيد شبه الإنسانى كمحاولة لتقريب الذات الإلهية المتعالية من الفهم الإنسانى[٩] .

وهذه القضية وإن كانت قد فهمت بصورتها الحقيقية فى بداية الإسلام حيث كان الرسول عليه الصلاة والسلام المرجع لتصحيح الافهام ، إلا أنه فى القرون التالية بعد انقسام المسلمين إلى فرق عملت كل الفرق على تعزيز موقفها بتأويل القرآن على النحو الذى يحلو لها ، فذهب بعضهم إلى التنزيه المطلق وذهب البعض الآخر إلى التشبيه والتجسيم ، وشمل الخلاف البحث فى إثبات الصفات للذات الإلهية أو نفيها عنها ، واختلافهم فى تقدير سلطة العقل فى معرفة الأحكام الدينية .

هذا عن العامل الذاتى ، أما العامل الخارجى للاختلاف ، فكان بسبب دخول بعض الشعوب الأعجمية إلى الإسلام ومحاولتهم المزج بين عقائدهم القديمة وعقائد الإسلام مما أدى إلى ظهور التشيع والاختلاف .

(٢) الاثر السئ لظهور الفرق العقائدية :

ويعتقد محمد عبده أنه بسبب ظهور هذه الاختلافات بين المسلمين وتفرقهم إلى فرق تحول علم العقائد الذى كان هدفه توحيد المسلمين إلى علم استخدمه كل فريق للدفاع عن آرائه ، فقضوا بذلك على مالهذا العلم من فائدة ، « فانحرف الطريق بسالكين ولم يعد بين المناظرين إلا تحاورا فى الألفاظ وتناظرا فى الأساليب ومن ثمة انتشرت الفوضى العقلية بين المسلمين »[١٠] .

وبهذا ابتعد أصحاب هذا العلم عن الوظيفة التى هدف إليها ، وهى التوحيد فى فهم العقائد ، وكان من أهم ما ترتب على هذا الاختلاف ظهور أمرين :

(**الأول**) إن أصحاب هذه الفرق من المسلمين لم يستطيعوا فهم الشريعة وبالتالى صعب عليهم العمل بأصولها ، وكان نتيجة هذا أن حل الجمود بها وتمزق نظام الأمة واتجه المسلمون إلى مصادر أخرى يلتمسون فيها حماية حقوقهم [١١] فلجأ بعض الصوفية إلى نظريات غريبة ، واستمد الفلاسفة إثبات عقائدهم من الفلسفة اليونانية ، وحاول المتكلمون مزج علمهم بالعلوم الفلسفية .

أما الأمر الثانى ، فهو انصراف كل فريق منهم إلى تكفير غيره من الفرق واعتبار أن فرقته هى الفرقة الناجية معتمدين فى ذلك على إحدى الاحاديث النبوية فى قوله عليه الصلاة والسلام « ستفترق أمتى ثلاثا وسبعين فرقة كلها فى النار إلا واحدة » (١٢) .

ويتعجب محمد عبده من اعتماد كل الفرق الكلامية على هذا الحديث وإدعاء كل منها أنها هى الفرقة الناجية ، ولا يرى وجها لتفسير المخالف والحكم بأنه فى النار »(١٣) ثم استمر هذا الخلاف فيما بعد عند التاليين عندما تفرغوا إلى البحث فى أمر هذه الخلافات ووضع الشروح والتلخيصات للآراء المتشعبة للفرق المختلفة بما تضمنتها من تشيع واختلاف وتكفير دون محاولة تطهير هذا العلم عما لحقه من قصور أو تدعيمه بالدعائم الأصلية التى أرساها الرسول وخلفاؤه الأوائل .

ومن هنا كانت دعوة محمد عبده إلى نبذ هذا الخلاف وتحرير هذا العلم من أسر التقليد والرجوع به إلى ينابيعه الصافية وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الاختلاف ، والرجوع فى كسب معارفه إلى ينابيعه الأولى »(١٤) فعلم العقيدة هو علم قد أسس منذ بدايته على قواعد من الكتاب المبين ثم عبث به فى نهاية أمره أيد المفرقين حتى خرجوا به عن قصده وبعدوا به عن حده(١٥) .

هذا هو الجانب الذى يرفضه محمد عبده من التصور القديم لعلم العقيدة ، وهو الجانب القائم على التفرقة والاختلاف وتفتيت الوحدة الفكرية للإسلام ، ويستبدل بهذا التصور تصورا آخر ، هو التصور الواحد الذى اشترك فيه كافة المسلمين فى عصر النبى عليه الصلاة والسلام ، والعصور القليلة التالية عليه ، ويرى أن الإصلاح يكون « برجوع الإسلام إلى ماكان عليه النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه قبل حدوث البدع والمذاهب »(١٦) . ولكن كيف يمكن الرجوع بالعقيدة إلى الصورة التى كانت عليها أيام الرسول ؟ يحددها محمد عبده بأن تكون بأخذ المرء طريق التحقيق فى تأسيس العقيدة.

ثالثا : أسس المنهج الجديد لعلم العقيدة :

لكى يحقق محمد عبده تصوره المنشود لعلم العقيدة ، وهو التصور الذى كان عليه أيام الرسول والتالين عليه ، وهو علم الوحدة والتوحيد لا علم الفرقة والاختلاف ، نجده يضع منهجا جديدا لتناول هذا العلم ، ويعرض لهذا المنهج من خلال خطوات عملية يصل بعدها إلى تحقيق هدفه ، أما خطوات هذا المنهج كما يحددها فهى :

(١) الخلاف بين الفرق ليس خلافا جوهريا :

يأخذ محمد عبده فى تحليل أصول كل فرقة من الفرق المتنازعة ليثبت أنها تتشابه جميعها فى العديد من المسائل وأن الخلاف بينهم قد لا يتعدى الاختلاف اللفظى ، وهذا

مايؤيد رأيه – الذى سبق أن ذكرناه – أن أصل الخلاف منحصر فى فروع الأحكام وليس فى أصول العقائد ويستدل على ذلك بتوضيح عدة أمور :

(ا) إن الأساسى الفكرى فى كل الفرق المتنازعة أساس واحد ، باعتبار أن كل هذه الفرق تعتمد فى تدعيم أصولها على الرجوع إلى نصوص من القرآن والسنة .

(ب) إننا قد لانجـــــد اتفاقا تاما داخل الفرقة الواحدة ، بل ربما قد يوجد خلاف بين بعض رجال هذه الفرقة ورأى رئيسهم[١٧] .

(جـ) أنه قد يقع خلاف بين بعض الفرق المتشابهة ، مثل مابين الأشاعرة والماتريدية قد يكون أكثر من الخلافات التى بينها وبين فرقة كالفلاسفة ، ولهذه الأسباب كان الخلاف بين الفرق ، فيما يرى محمد عبده – ليس خلافا جوهريا ، ولذا حاول أن يقارب بين مفاهيم هذه الفرق حتى لا يتحول علم التوحيد إلى علم للتفريق وكانت هناك عدة خطوات عملية لتحقيق هدفه هذا .

(٢) فتح باب الاجتهاد ورفض التقليد :

يرجع محمد عبده أساس التخلف الذى أصاب علم العقيدة إلى العلماء « وهم القائمون على حفظ العقائد وهداية الناس إليها [١٨] . حيث إنهم قد انصرفوا إلى تقليد الفرق المختلفة فى خلافهم دون محاولة التجديد ، على الرغم من أن القرآن قد نهانا عن التقليد بما حكى عن أحوال الأمم فى الأخذ عن آبائهم وتبشيع ماكانوا عليه من ذلك واستتباعه لهدم معتقداتهم وإمحاء وجودهم الملى « فالتقليد كما يكون فى الحق يأتى فى الباطل ، وكما يكون فى النافع يحصل فى الضار »[١٩] .

ويرتب محمد عبده على هذا التقليد نتيجة هامة ، وهى انصراف الناس عن الكتاب والسنة والاكتفاء بأخذ أقوال هؤلاء العلماء الذين قدموا للناس دينا مشوها ليس هو الكتاب ولا السنة ولا من هديهما ، بل قدموا دينا اختلطت به البدع ، فحجروا عقولهم وعقول من تأثر بهم .

وقد انصرف العلماء فى عصره وقبل عصره إلى الوقوف عند تقليد السابقين واكتفوا فى كثير من الأحيان بعقيدة كذا لأن كتاب كذا للمصنف فلان يقول ذلك ، ولما كانت الكتب قد تختلف أقوالها ، صار من الصعب أن يجد الواحد منهم لنفسه عقيدة قارة صافية غير كدرة ولا متزعزعة [٢٠] وقد غفلوا أيضا عن مصالح دينهم ودنياهم فحصروا علمهم فى الشروح والحواش على نصوص قديمة وجهلوا كل شىء سواها حتى أصبحوا « كأنهم ليسوا من أهل هذا العصر بل ليسوا من أهل هذه الدنيا »[٢١] .

ويصفهم محمد عبده بأنهم مثلهم مثل من ورث سلاحا فكان همه أن ينظر إليه ويملأ عينيه منه ولا يمد يده إليه ليستعمله أو يزيل الصدأ عنه ، حتى أكله الصدأ وأفسده الخبث « ولا يخفى أن ما يحصله هذا الفريق من العلم لا يظهر له أدنى أثر في صلاح الأمة[٢٢] .

ولا يعيب محمد عبده هذا الحال على العلماء فقط ، بل يرى أنه حال طلاب العلوم الدينية في عصره أيضا ، حيث وصلوا إلى حالة يرثى لها « فهم لا يقرأون من كتب الكلام إلا مختصرات مما كتبه المتأخرون .. يتلقوها كأنها كتب الله أو كلام نبيه صلى عليه وآله وسلم ، يأخذ فيها بالتسليم »[٢٣] ولذلك يصفهم بأنهم قد تولاهم الجهل بدينهم وأخذتهم البدع من جميع الجوانب وانقطعت الحقيقة بينهم وبين سلفهم حتى إذا عرضت لهم أحكام قد اتفق عليها السلف انكروها واستغربوها فهذا هو حال أساتذة وطلاب علم العقيدة في عصر محمد عبده وهو ما أدى إليه التقليد .

وهذا النقد الذي يوجهه محمد عبده للتقليد ليس وقفا فقط على تفقده لأحوال عصره بل يظهر كذلك أثناء تفسيره لبعض آيات القرآن ، فهو عندما يعرض على سبيل المثال لأية « تبت يدا أبي لهب وتب » يشير إلى أن الجامدين المقلدين وهم الذين يحولون الناس عن تدبر كتاب الله وفهمه باجتهادهم ويفرضون عليهم آراء الغير » هم آباء لهب لا تغني عنهم أموالهم وأعمالهم شيئا ، سيصلون ما يصلى »[٢٤] .

ولذا كانت محاولة محمد عبده الإصلاحية لهذا العلم هي الثورة على التقليد والجمود الذي أصاب هذا العلم الإسلامي وأدى إلى تأخر المسلمين حتى صار هذا العلم من كونه فائدة للإسلام إلى كونه ضرر عليه ، فلابد من الرجوع بالعقيدة إلى صورتها الأولى ثم إضافة الاجتهاد في المسائل التي لم تعرض للرسول – عليه الصلاة والسلام – في عصره .

فالاجتهاد ليس وقفا على عدد من المفكرين السابقين ، بل هو باب مفتوح دائما لأن طبيعة الدين الإسلامي أنه جاء ليوافق البشرية في كل زمان ومكان ، وكلما تجددت احتياجات المسلم ، فلابد لهذا العلم من تجديد يوافق احتياجات العقل في جميع مراحله حيث « يحدث للناس باختلاف الزمان أمور ووقائع لم ينص عليها في هذه الكتب »[٢٥] .

فقضية الاجتهاد عند محمد عبده هي قضية أساسية مرتبطة بحياة الناس وتطورهم وهي التي توجه تفكيرهم ، لأن الاجتهاد يقوم على الملائمة بين الفكر والعقيدة وبين احتياجات العصر ، فلا يقف فيها الإنسان عند حد تقليد ما في كتب السابقين بل يحاول أن ينظر في هذه الكتب بنظرة فاحصة ناقدة ، ويعتبر « أن الحاسة الناقدة هي ما يميز الحيوان الناطق من سائر الحيوان »[٢٦] أما الوقوف عند التقليد دون الاجتهاد ، فيؤدى إلى التخلف

والجمود ، فيرجع « سوء الاعتقاد الذى نشأ من رداءة التقليد إلى الوقوف عند حد ما قاله الأول بدون بحث ولا تحقيق »(٢٧) .

لذا يطالب محمد عبده العلماء أن يصوبوا بعض الآراء السائدة مثل الرأى السائد عن عقيدة القضاء والقدر فى الإسلام قائلا : رجاؤنا فى الراسخين من علماء العصر أن يسعوا جهدهم فى تخليص هذه العقيدة من بعض ما طرأ عليها من لواحق البدع (٢٨) وكان يهدف من وراء ذلك تصحيح المفهوم الغربى من أن سبب تخلف الأمة الإسلامية بسبب ظهور عقيدة القضاء والقدر عندها ، ويبين أن هذه العقيدة موجودة فى كل الأديان وأن وجودها فى الإسلام لا يرتبط مع القول بالجبر المطلق والتقاعد والتواكل فهو هنا يصحح بعض المفاهيم التى ربما تكون أخذت عن الإسلام ، هذا من جهة ، ومن جهة ثانية يشجع المسلم على الفعل والإصلاح حيث إن القضاء لا يعنى أنه مجبر فى فعله بل له حق الفعل والإصلاح سواء فى المجال الأخلاقى أو العملى .

فالمسلم الحقيقى عند محمد عبده هو الذى يحاول أن يجتهد فى شئون دينه ودنياه والكافر الحقيقى هو وحده الذى يطبق عينيه على نور الحقيقة ويرفض النظر فى البراهين ويحدده بقوله « هو المعاند الذى إذا رأى ضياء الحق أغمض عينيه واستند فى التمسك إلى تقليد من سلفه »(٢٩) .

كما يشير محمد عبده إلى أن هذا التعريف الذى يقارب بين المقلد والكافر هو التعريف الذى أخذ به كثير من العلماء السابقين فيقول « قد أجمع أهل التحقيق من كل طائفة خصوصا الشيخ الأشعرى على أن المقلد فى أصول دينه ليس بمستيقن وكل من ليس بمستيقن فى الأصول فهو على ريب فيها وكل من كان كذلك فهو كافر » (٣٠) .

لذا نادى محمد عبده بضرورة تجديد البناء العقائدى تجديدا موصولا كى يتلائم مع تغيرات الحياة ، وأن هذا التجديد قائم على مبدأ الاجتهاد ، وبهذا استطاع محمد عبده أن يوصل الماضى بالحاضر،وأن يلائم بين دينه وواقعه ، فالدين عنده كالعلم لاينافى التقدم .

٣ - دور العقل فى منهجه :

والاجتهاد الذى ينادى به محمد عبده يقوم على أساس من العقل ، وهو استجابة طبيعية لدعوة الدين ذاته لأنه قد أمر « بالنظر واستعمال العقل فيما بين أيدينا من ظواهر الكون » (٣١) وأن التخلف فى هذا العلم جاء من إهمال دور العقل فى العقائد خلافا لما يدعو إليه الكتاب المبين والسنة الطاهرة (٣٢) .

فالاعتماد على العقل لتجديد أمر هذه العلوم الدينية ليس دعوة تناقض القرآن بل أن ما ينادى به القرآن هو استخدام الأدلة العقلية لتأييد القواعد الدينية وهو نفسه وظيفة علم

الكلام أو علم العقيدة ، ولذا فهو يصف هذا العقل بأنه « ينبوع اليقين فى الإيمان بالله وعلمه وقدراته والتصديق بالرسالة » (٣٣) .

فباستخدام العقل يستطيع الإنسان الوصول إلى اليقين ، هـذا اليقين الذى لا ينى ولا يحصل بمجرد قراءة الأدلة وخزنها فى الأذهان وإنما يحصل بالاستدلال الصحيح وإدراك العقل لوجه الدلالة من نفسه بدون تقليد (٣٤) .

وفى موضع آخر يشير محمد عبده إلى دور العقل فى تحقيق الفائدة من هذا العلم بأن وظيفته هى أن « يقتبس نور تلك المطالب من تلك البراهين ،يقنع بذلك الطالب ويردع المنكرين على وجه لا .. تنزيل العقل عن درجته فى إدراكه وحسه » (٣٥) .

بل إن هناك العديد من قضايا الدين لا يمكن الاعتقاد بها إلا عن طريق العقل ومن أمثلة هذه القضايا التى يحددها محمد عبده إثبات وجود الله والعلم بقدرته وإرسال الرسل والعلم بما يوحى به إليهم وغيره من قضايا .

وإذا كان محمد عبده يرى أن للعقل دورا هاما فى تحديد علم العقيدة إلا أنه يضع لهذا العقل حدودا يجب ألا يتجاوزها .

(٤) الجمع بين العقل والنقل :

يضع محمد عبده للعقل حدودا معينة يستطيع من داخلها أن يخدم علم العقيدة هذه الحدود هى الحدود التى لايعارض بها النصوص الدينية ، أى أن العقل والنقل عنده يجب ألا يتعارضا ، ذلك لأن الإسلام وحده دون الديانات الأخرى الذى يتفق تمام الاتفاق مع أحكام العقل ، وإذا كان العقل قد تدهـور بين المسلمين فى الماضى ، فإن الوزر هنا لا يقع على عاتق الدين ، بل يحمله حكم السلاطين وتعصب العلماء ، فالعقل والوحى معا ضروريان لاكتشـاف المعتقدات ، لأن الدين الإسـلامى عنده دين توحيد فى العقائد لا دين تفريق فى القواعد ، العقل أشد أعوانه والنقل أقوى أركانه ، وماوراء ذلك فنزعات شياطين أو شهوات سلاطين » (٣٧) .

ولكن بأيهما نبدأ العقل أم النقل ؟ يعتقد محمد عبده أننا فى سعينا وراء المعرفة الدينية لابد أن نبدأ بالعقل ونقتفى أثره فالمعرفة تبدأ بالعقل ثم يأتى النقل ليصحح سير العقل حتى لا يشطح بعيدا عن المقصود الدينى ، فالعقل عنده « ينبوع اليقين .. والنقل ينبوع له فيما بعد ذلك » (٣٨) فهما متلازمان والواجب الاعتماد عليهما معا ، لأن العقل من جهة واجب الاحترام ، والنصوص من جهة أخرى قد ثبت صحتها بطريق مأمون من الخطأ . « فلا يقين مع التحرج من النظر ، وإنما يكون اليقين بإطلاق النظر فى الأكوان .. حتى يصل إلى الغاية التى يطلبها بدون تقييد كما هدانا الله إلى ذلك فى كتابه ، فإنه يخاطب الفكر والعقل والعلم بدون قيد ولا حد » (٣٩)

وبناء على اعتماد محمد عبده فى منهجه هذا على العقل والنقل ، وجه نقده لمن يقف إلى جانب واحد من هذين الجانبين ، ويرى أن الفكر العقائدى السابق قد أخطأ حين مال أفراده إلى جانب دون الآخر ، فقد انقسم الفكر السابق إلى اتجاهين أحدهما اتبع العقل وانتهى إلى ما انتهى إليه ، ثم بعد ذلك نظر إلى النص ، فإن وجده متمشيا مع ما انتهى إليه العقل حررت الظروف واطمأن إلى نتيجة عمله ، وإن وجد غير ذلك لم يجد صعوبة فى أن يحمل النصوص حملا على أن تنزل على إرادة ما ساق إليه العقل رضيت النصوص أم لا .

والاتجاه الآخر ، ذهب إلى النقيض من ذلك ، فاتخذ من النص بداية عمله وفهمه فى محيط النص واطمأن إلى صواب ما فهم ثم بعد ذلك إذا وجد من يقول هذا يخالف العقل التمست مبررات من العقل لتأييد ما فهمته من النص .

ويخطئ محمد عبده كلا الفريقين ، ويرى أنهما أخطأ فى الانحياز إلى جانب واحد فقط وأن الصواب يكون بعدم الانحياز [٤٠] ولكن هل استطاع محمد عبده فعلا أن يحافظ على هذا التوازن بين العقل والنقل ولا يجاوز حد أى منهما ، أم أنه مال إلى جانب أكثر من الآخر ؟

يذهب أحد الباحثين إلى أن محمد عبده لم يكن منصفا تمام الإنصاف فى الجمع بين العقل والنقل ، وأنه قد مال إلى جهة العقل أكثر ، ويعلق على هذا بقوله (إن الذى لا شك فيه عندى أن الشيخ محمد عبده قد تحيف من حق النصوص وبالغ فى تقدير العقل » [٤١] فى حين أنه فى موضع آخر يثبت عدم إخلاله بحق النص فيقول : « أن الشيخ محمد عبده لم يفرط فى حق النقل ولم يبخسه حقه .. وإذا كان لم ينقص العقل حقه فهو جاوز حده » [٤٢] ويضيف إلى هذا أن الشيخ قد أرغم العقل ليس فقط على مجاوزة حدوده بل أنه « أفحمه فى مضايق لا سبيل له إلى التخلص منها » [٤٣] .

على حين يذهب باحث آخر لإثبات نفس هذا ، فيرى أن محمد عبده فى تناوله لموضوعات علم الكلام – خاصة فى نظرية الخير والشر والفعل الإنسانى ، كان يهدف إلى إحياء المذهب العقلى الذى قال به المعتزلة [٤٤] .

بل أننا نجد باحثين آخرين [٤٥] يحاولون المطابقة التامة بين فكر المعتزلة وفكر الإمام محمد عبده وخاصة فى أصلىّ العدل والتوحيد ، فهل فعلا قد أفرط محمد عبده فى حدود العقل وضيق من حدود النص كما زعم البعض ؟

الحقيقة أننا نرى خلاف ذلك ، لأن محمد عبده يضع للعقل حدودا يجب ألا يتجاوزها ، وهذا ما يطبقه على بعض موضوعات علم الكلام كموضوع ذات الله

وصفاته وبعض الموضوعات الأخرى ، فالعقل والنقل قد يشتركا فى بحث موضوعات ما ، وقد يوجد موضوعات أخرى لا يمكن للعقل الخوض فيها ، بل يقرر ماجاء به الشرع . كما توجد موضوعات يكون البداية فيها للعقل ثم يأتى العقل بعد ذلك بالشرح والتفصيل .

ويطبق محمد عبده هذا المبدأ فى الجمع بين العقل والنقل أو التزام أحدهما لجانب موضوع معين على عدة موضوعات منها مسألة الذات الإلهية والصفات ، فيرى أن العقل والنقل يمكن أن يخدما معانى إثبات وجود الله وصفات ، وذلك لأن القرآن جاء يصف الله بصفات قد تتشابه مع صفات البشر ، ويستطيع العقل مع ورود أمثال هذه المتشابهات فى أن يفسح مجالات للناظرين غير محدودة ولا مشروطة ، لأن كل نظر صحيح فهو مؤد إلى الاعتقاد بالله على وصفه بلا غلو فى التجريد ولا دنو فى التجديد » (٤٦) .

إلا أنه فى هذا الموضوع – أى موضوع الذات الصفات – مسائل يجب على العقل أن يسلم فيها للنص ولا يتجاوزه ، فإذا جاء الشرع بصفات غير مستلزمة عقلا ، فلا يجوز للفيلسوف أن يرفض صفة من الصفات ، لأن العقل الإنسانى لا ينفذ إلى كنه شئ من الأشياء فضلا عن كنه الوجود الأوحد ، « فإدراك حقيقة البارى تعالى غير ممكن »(٤٧)

ومحمد عبده فى هذا يتشابه مع مفكر آخر مثل ابن خلدون – فيقررا معا عجز العقل عن فهم الذات الإلهية أو صفاتها (٤٨) فهو تعالى « بكنهه لا تدركه العقول ولا تحوم عليه الأوهام »(٤٩) .

ويعتمد محمد عبده على آيه من القرآن الكريم يفسر بها استحالة معرفة كنهه تعالى عن طريق العقل وهى قوله تعالى « تفكروا فى خلق الله ، ولا تفكروا فى ذاته فتهلكوا »(٥٠) . فالتفكر فى ذاته تعالى ممتنع على العقل البشرى ، ولذا كان البحث فيه يعد فى نظره عبثا ومهلكة لأنه سعى إلى ما لايدرك »(٥١) .

كما يشير محمد عبده أيضاً إلى عجز العقل فى الأخبار عن مسائل أخرى من العقيدة من أمثلتها موضوع الملائكة والجن ، « لأن أحد من الناس لم يرهما وليس فى الإمكان أن يعرف شيئا عنهما » (٥٢)

على حين يذهب إلى أن هناك موضوعات يكون الإثبات فيها للعقل أكثر من الشرع وهو موضوع « الفعل الإنسانى » وهو أحد الموضوعات التى أثارت الفرقة من قبل بين المتكلمين فيبق فى مجال التميز بين الخير والشر ، أنه يمكن للإنسان بعقله فهو أمر طبيعى يدركه الناس جميعا من غير حاجة إلى شرع ، فالوجدان يشهد والحس يشهد أن الإنسان مختار فى بعض أفعاله كمن يقتل آخر مثلا » (٥٣) هذا الشعور بالحرية فى اختيار الفعل يحسه الإنسان بوجدانه وعقله دون انتظار لما يقضى به العرف أو يأمر به الشرع .

وهنا يلتقى خطان من تفكير محمد عبده الأول : هـــو أن هناك بعـض الحقائق التى لايمكننا معرفتها بالعقل ، واحد منها مالانحتاج إلى معرفته والأفضل ألا نعمل الفكر فيه ، فليس بإمكاننا معرفة أى شئ عن الذات الإلهيـة ، لأن عقلنا ولغتنا غير كافيين لاكتناه جوهر الأشياء ، لذا وجب وجود طريق آخر للمعرفة غير العقل هو طريق النص والوحى .

والخط الثانى ، هو أن هناك حقائق يمكن مبدئيا للعقل معرفتها ، لكن معظم النـاس لا يعرفونها بالفعل لأن عقولهم غير كاملة ، أو لأن الشهوة تسيطر عليهم ، لهذين السببين يحتاج الناس إلى معونة إلهية هذه المعونة تتمثل فى وجود النبى (٥٤).

لكن ليس معنى ذلك هو انتهاء دور العقل عنده دائما ليبدأ بعده دور النص بل قد يأتى العقل مرة أخرى ليقوم بدور المفسر والمجتهد لتفسير ماجاء به النص إلا أنه لا يجوز لهذا التفسير أن يتعارض مع النص ، ويقرر هذا بقوله « اتفق أهل الملة إلا قليلا على أنه إذا تعارض العقل والنقل ، أخذ بما دل عليه العقل ، وبقى فى النقل طريقان : طريق التسليم بصحة المنقول مع الاعتراف بالعجز عن فهمه وتفويض الأمر إلى الله عمله ، والطريـق الثانى ، تأويل النقل مع المحافظة – على قوانين اللغة حتى يتفق معناه مع ما أثبته العقل .

وهكذا حاول محمد عبده أن يعيد للعقل مكانته بجانب النص لكى يخدما معا علم العقيدة وكان النجاح الذى حققه هو اقناع فئة صغيرة بإمكان التوفيق بين العقل والدين فى الإسلام (٥٥) .

فللعقل وجود فى منهج محمد عبده فى دراسة العقيدة ، سواء كان هذا الوجود قبل النص أو بعد ورود النص ، وهى حدود يجب ألا يتجاوز فيها مفهوم النص ومدلوله ، وإن كان هذا التلازم بينهما موجودا فى بعض الموضوعات إلا أنه مرفوض فى كل الموضوعات لأن إدخال العقل فى بحث كل المسائل سيؤدى إلى إدخال الجدل ، والجدل إن كان يصح فى بعض المسائل ، فهو لا يصح فى جميعها ، لذا كان لمحمد عبده أسلوبه الخاص فى تناول موضوعات علم العقيدة ، وهو مانطلق عليه أسلوب إجمالى انتقائى .

(٥) اسلوبه الإجمالى الانتقائى فى علم العقيدة :

تظهر نزعة محمد عبده الإجمالية فى تناوله لموضوعات علم الكلام واضحة أشد الوضوح فى بعض موضوعات الأصول ، التى لا يصح الاختلاف فيها ، ويظهر هذا على نحـو خاص فى حديثـه عن موضـوع مثـل الصفات الإلهية خاصة فى مسائل مثل العلم الإلهى والكلام .

كما تظهر نزعته الانتقائية فى اختيار موضوعات علم الكلام التى يبحثها ، فهو لا يعرض لكل المسائل التى سبق أن عرض لها المتكلمون ، بل يركز على موضوعات أساسية فإذا كان موضوع إثبات وجود الله يعد من الموضوعات الأساسية ، إلا أن موضوع الصفات وهل هى زائدة عن الذات أو غير زائدة ، فهو يتوقف فيها ويكفيه فى هذا المجال أن يثبت له تعالى الصفات الواجب استحقاقه لها فيقول « من الصفات ماجاء ذكره على لسان الشرع ، والذى يوجبه علينا الإيمان هو أن نعلم أنه تعالى متصف بهذه الصفات ، أما كون الصفات زائدة عن الذات أو هى نفس الذات ، ونحو ذلك من الشئون التى اختلف عليها النظار مما لا يجوز الخوض فيه ، إذ لايمكن لعقول البشر أن تصل إليه » (٥٦) وهكذا يتوقف محمد عبده عن الخوض فى أحد المسائل الهامة التى شغلت حيزا كبيرا فى كتب المتكلمين وتنازع فيها المعتزلة والأشاعرة .

كما يتوقف محمد عبده عن الخوض فى مسألة أخرى من مسائل علم الكلام ، وهى مسألة كلام الله تعالى ، التى نشأت عنها ما عرف فى تاريخ الفكر الإسلامى بمحنة خلق القرآن وقامت بين طائفة من المعتزلة وبعض الفقهاء على رأسهم أحمد بن حنبل ، وكانت هذه القضية من القضايا الأساسية التى تدور حول جانب من هذا العلم ، أما محمد عبده فهو تحقيقا للدور الانتقائى الذى آمن به لم يعرض لقضية خلق القرآن ، بل وحذف من الطبعات اللاحقة لرسالة التوحيد مقطعا ظهر فى الطبعة الأولى يؤيد خلق القرآن ولم يبق إلا قوله « القرآن كلام الله ، ومصدر الكلام الصادر عن الله ينبغى بالضرورة أن يكون أحد صفاته » (٥٧) .

ويظهر هذا التحفظ فى عرض كل موضوعات علم الكلام عند محمد عبده ، أثناء عرضه لمسألة القضاء والقدر ، فبعد أن يبين أن الإنسان يشعر بكسبه لأفعاله يرى أن « البحث فيما وراء ذلك من التوفيق بين ماقام عليه الدليل من إحاطة علم الله وإرادته ... فهو من طلب سر القدر الذى نهينا عن الخوض فيه واشتغالا بما لا تكاد تصل العقول إليه » (٥٨) .

ولذا يعتقد أن الاتجاه الدينى الصحيح يحذر من الخوض فى مسألة القضاء والقدر لأنه محل جدل قليل الغناء ، وهو فى هذا يتشابه مع ابن سينا عندما بحث القضاء والقدر وأشار إليه بقوله إنه سر لايمكن الخوض فيه (٥٩) ، ولذا يلجأ محمد عبده أثناء تفسيره لسورة العصر إلى أن نزوع النفوس إلى الخوض فى هذه المسألة ضرب من ضعف البصيرة أو فقده ، ثم يضيف قوله « إننى لا أحب أن أتكلم فى هذا الأمر أكثر من هذا ، وإلا لم أكن من الصابرين ولخضت فى أعمال القدر مع الذين خاضوا فيه » (٦٠) .

فالجدل فى كثير من المسائل الكلامية قد يؤدى إلى عكس الفائدة المطلوبة منه ، وهو ما يظهره محمد عبده عند حديثه عن موضوع العناية الإلهية ، فيعيب على المتحدثين فيها على أنهم قد تفرقوا حتى صاروا أعداء بدلا من أن يتعاونوا ، فيصفهم بأنهم أخوة تفرقت بهم الطرق فى السير إلى مقصد واحد ، حتى إذا التقوا فى غسق الليل صاح كل فريق منهم صيحة المستجير فظن كل أن الآخر عدو يريد مقارعته على مابيده ، فاشتجر بينهم القتال .. ولما أسفر الصبح وتعارفت الوجوه رجع الرشد إلى من بقى منهم وهم الناجون ولو تعارفوا من قبل لتعاونوا على بلوغ ما أملوا ولوافتهم الغاية » .

ولذا يمكننا القول أن محمد عبده قد حاول أن يجمل القول فى العقائد التى يعتبرها أصولا لا غنى عنها لغير المتخصصين وأن يفوض لذوى البصيرة فى الدين ، ويرى أن المسلم إذا كان لا علم له بالجدل الطويل الذى يتألف منه الجزء الأكبر من علم الكلام ، فلا حاجة إلى إرهاقه بتعاليم المتكلمين لكى يعرف منها ماهو الإسلام الصحيح .

ولعل محمد عبده فى هذا الأسلوب يقترب من ابن رشد عندما يتعرض لمسألة أدلة وجود الله ، فيفرق بين أدلة تقدم للجمهور العادى وهى التى حددها بدليلى العناية والنظام لأن الدين قد صرح بهما ولأن العقل السليم يشهد بهما ، هذا غير أدلة أخرى يخص بها الفلاسفة لاتقدم للجمهور وهو دليل الحركة (٦١) ، فهو عندما يعامل الجمهور يستخدم أسلوبا وعندما يتعامل مع الفلاسفة أو المتخصصين يكون الحديث مختلفا وهو ماسعى إليه محمد عبده .

وكان أسلوب محمد عبده فى تناوله لموضوعات علم الكلام أسلوبا اختياريا انتقائيا حرص فيه على البعد عن كثير من التصورات التى بحثها علم الكلام ، لأنه اعتقد أن هذه الآراء لم تود الفائدة المطلوبة منها بل أدت إلى إغراق المتكلمين فى الجدل فكانت دعوته إلى تحرير الفكر الإسلامى من الآلية المدرسة ، ورفض الدخول فى الجدل المدرسى والمحاكمات الكلامية « فهو لا يغترف من معين الجدل إلا بقدر واعتدال » (٦٢) .

وكانت الفكرة المحورية التى يسعى إليها من خلاله منهجه هذا هو الابتعاد بقدر الإمكان عن زج العقول فى متاهات الجدل التى أدت فيما قبل إلى الفرقة فى هذا العلم ، فهو يريد أن يستبدل الوحدة فى الدين محل الخلاف ، وكثيرا ماعبر فى رسالة التوحيد عن كراهيته لهذا الجدل الذى لاجدوى من ورائه .

واستطاع محمد عبده أن يوضع لنفسه حدا فاصلا فى دراسته لعلم العقيدة هذا الحد الفاصل المتمثل فى قدرته على حسم الخلاف والجدل العقيم بين الفرق المختلفة والرجوع إلى حكم العقل السليم لاسيما فى المشكلات التى لاداعى للشك فيها وأدت الخلافات اللفظية إلى العجز عن تقرير الحق فيها .

المراجع والهوامش

١ - محمد عبده : مقالة بعنوان « درس عام فى العلم الإسلامى والتعليم ألقاها فى تونس ولخصتها جريدة (الحاضرة التونسية) ونقلتها عنها المنار . أنظر الأعمال الكاملة تحقيـــق د. محمد عمارة حـ ٣ ص ١٤٣

٢ - محمد عبده : الأعمال الكاملة حـ ٢ ص ٤٥٥

٣ - محمد عبده : مقالة بعنوان (العلوم الكلامية والدعوة إلى العلوم العصرية) نشرت بالأهرام ع ٣٦ السنة الأولى ١٨٧٧ وهى ضمن الأعمال الكاملة حـ ٣ ص ١٥

٤ - محمد عبده : رسالة التوحيد ، ضمن الأعمال الكاملة حـ ٣ ص ٣٥٦

٥ - محمد عبده : « درس عام فى العلم الإسلامى » منشور ضمن الأعمال الكاملة حـ ٣ ص ١٥٠

٦ - محمد عبده : رسالة التوحيد ، الأعمال الكاملة حـ ٣ ص ٣٥٨

٧ - بايندر : الثورة العقائدية فى الشرق الأوسط ، ترجمة خيرى حماد ص ١٥٥

٨ - محمد عبده : رسالة التوحيد ، الأعمال الكاملة حـ ٣ ص ٣٦٠

٩ - بايندر : الثورة العقائدية ص ١٠٥

١٠ - محمد عبده : « الاضطهاد فى النصرانية والإسلام » ضمن الأعمال الكاملة حـ ٣ ص ٣٢٥ وأيضا عبد العاطى محمد أحمد : الفكر السياسى للإمام ، الهيئة المصرية للكتاب ســنة ١٩٧٨ ص ٣١٩

١١ - محمد عبده : رسالة التوحيد ، الأعمال الكاملة حـ ٣ ص ٣٦٦

١٢ - محمد عبده : حاشيته على شرح العقائد العضدية ، وهو منشور تحت عنـــوان « محمد عبده بين الكلاميين والفلاسفة » تحقيق د. سليمان دنيا ص ١٠

١٣ - محمد عبده : المرجع السابق ص ٢٢

١٤ - محمد رشيد رضا : تاريخ الإمام ، مطبعة المنار سنة ١٩٣١ مقالة النصرانية والإسـلام لمحمد عبده ص ٣١٧

١٥ - محمد عبده : رسالة التوحيد ، الأعمال الكاملة حـ ٣ ص ٣٦٦

١٦ - رشيد رضا : تاريخ الإمام حـ ١ مقالة (النصرانية والإسلام) لمحمد عبده ص ٣١٧

١٧ - محمد عبده : حاشية على شرح العقائد ص ٢٢

١٨ - محمد رشيد رضا : تاريخ الإمام حـ ١ مقالة بعنوان (انحطاط المسلمين وسكوتهم وسبب ذلك) لمحمد عبده ص ٣١٨

١٩ - محمد عبده : رسالة التوحيد ، الأعمال الكاملة حـ ٣ ص ٣٦٦

٢٠ - محمد عبده : الرد على فرح انطون فى مقالة (الاضطهاد فى النصرانية والإسلام) ضمن الأعمال الكاملة حـ ٣ ص ٣٢٥

٢١ – رشيد رضا : تاريخ الإمام حـ ١ ص ٤١١

٢٢ – محمد عبده : الرد على هانوتو «الإسلام والمسلمون والاستعمار» ضمن الأعمال حـ ٣ ص ٢٢٨

٢٣ – محمد عبده : الرد على فـــرح انطـــون (الاضطهاد فى المسيحية والإســـلام) الأعمال حـ ٣ ص ٣٤٢

٢٤ – محمد عبده : تفسير سور عم ، الأعمال الكاملة وأيضا عثمان أمـــين : محمد عبده رائـــد الفكر المصرى – مكتبة النهضة سنة ١٩٥٥ ص ٨٠

٢٥ – رشيد رضا : تاريخ الإمام حـ ١

٢٦ – عثمان أمين : رائد الفكر المصرى ص ٩٦

٢٧ – محمد عبده : الرد على فرح انطون « الاضطهاد فى النصرانية والإسلام » ضمن الأعمال الكاملة حـ ٣ ص ٣٢٦ ، وأيضا إبراهيم هلال : من نقاط الالتقاء بين الإمامين محمد عبده والشوكانى مكتبة النهضة سنة ١٩٨٧ ص ٢٧

٢٨ – محمد رشيد رضا : تاريخ الإمام مقالة (القضاء والقدر) حـ ٢ ص ٢٦٤

٢٩ – تفسير سورة عم .

٣٠ – محمد عبده : حاشية على شرح العقائد العضدية ص ١٠

٣١ – محمد عبده : رسالة التوحيد ، الأعمال الكاملة حـ ٣ ص ٣١٦ .

٣٢ – محمد عبده : الرد على فرح انطون « الاضطهاد فى النصرانية والإسلام » الأعمال الكاملة حـ ٣ ص ٣٢٦

٣٣ – المرجع السابق ص ٣٢٥

٣٤ – محمد عبده : « درس عـــام فى العلم الإســـلامى والتعليم » ، ضمن الأعمال الكاملة حـ ٣ ص ١٥٠

٣٥ – محمد عبده : مقالة « العلوم الكلامية والدعوة إلى العلوم العصرية » ضمن الأعمال الكاملة حـ ٣ ص ١٥

٣٦ – محمد عبده : رسالة التوحيد ضمن الأعمال حـ ٣ ص ٣٥٧

٣٧ – المرجع السابق حـ ٣ ص ٣٦٦

٣٨ – محمد عبده : الرد على فرح انطون (الاضطهاد فى النصرانية والإسلام) حـ ٣ ص ٣٢٥ .

٣٩ – محمد عبده : الأعمال الكاملة حـ ٣ ص ١٥١

٤٠ – سليمان دنيا : مقدمة كتاب محمد عبده بين الكلاميين والفلاسفة ص ٢٦ .

٤١ – المرجع السابق نفس الصفحة .

٤٢ – المرجع السابق ص ٩

٤٣ – المرجع السابق ص ١٢ .

٤٤ – د. عثمان أمين : رائد الفكر المصرى ص ١٤٢

٤٥ – د. منى حســـن : مقالة بعنـــوان (الاعتزال عند محمد عبـده) مجلة دراسـات عربيـــة ع ٩ سنة ١٩٨٨ السنة ٢٤

٤٦ – محمد عبده : رسالة التوحيد ضمن الأعمال حـ ٣ ص ٣٥٧

٤٧ – محمد عبده : حاشيته على شرح العقائد ص ١٩٧

٤٨ – بايندر : الثورة العقائدية ص ١١٤

٤٩ – محمد عبده : الأعمال الكاملة حـ ٢ ص ٤٥٦ ، وهـــــو من تعليقات الإمام على شرح نهج البلاغة .

٥٠ – سورة آية.

٥١ – محمد عبده : رسالة التوحيد الأعمال الكاملة حـ ٣ ص ٣٦٥ ، وأيضاً عباس محمود العقاد : تراجم وسير جـ ١٧ بعنوان « محمد عبده عبقرى الإصلاح والتعليم » ، دار الكتاب اللبنانى بيروت حـ ١ سنة ١٩٨٠ ص ١٧٩

٥٢ – محمد عبده : الأعمال الكاملة حـ ٢ ص ٤٥٩

٥٣ – محمد رشيد رضا – تاريخ الإمام (مقالة عن القضاء والقدر) حـ ٢ ص ٢٦٧ ، وأيضا طهارى محمد : مفهوم الإصلاح بين جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده ، تونس سنة ١٩٨٤ ص ٢٧

٥٤ – البرت حورانى : الفكر العربى فى عصر النهضة ، دار النهـار بيروت سنة ١٩٦٨ ص ١٨٠

٥٥ – بايندر : الثورة العقائدية ص ١٥٢

٥٦ – محمد عبده : شرح العقائد العضدية ص ١٩٧ ، تشارلز أدمـس : الإسلام والتجديد ، ترجمة عباس محمود لجنة التأليف والترجمة سنة ١٩٣٥ ، ص ١١٣

٥٧ – محمد عبده : رسالة التوحيد حـ ٣ ص ٣٦٥

٥٨ – محمد عبده : المرجع السابق ط ٥ ص ٥٨

٥٩ – ابن سينا : له رسالة فى سر اهـ صدر .

٦٠ – انظر المنـار حـ ٦ ص ٥٩٨ ، ٥٩٠ وأيضـا تشـارلز أدمس : الإسـلام والتجديد سنة ١١٤

٦١ – انظر أدلة ابن رشد فى كتاب فصل المقال .

٦٢ – د. عثمان أمين : رائد الفكر المصرى ص ٢٧٠

الإمام محمد عبده

فكره ومنهجه

بقلم د / نبيلة زكرى زكى *

ولد الإمام محمد عبده سنة ١٨٤٩ فى قرية محلة نصر مركز شبراخيت بمديرية البحيرة وتلقى علومه الأولى فى مساجد طنطا ثم قصد الأزهر بعد ذلك حيث مكث فيه أثنا عشر عاماً نال بعدها الشهادة العالمية للأزهر وقد توفى الإمام سنة ١٩٠٥

تشكيل فكرة :

يعتبر الإمام محمد عبده أحد كبار مفكرى الإسلام سواء من حيث فكره أو مكانته الأدبية والعلمية ، والحقيقة أن هذا الفكر تشكل منذ النشأة الأولى حيث تلقى معارفه وعلومه فى الأزهر – وقد راعى رغم صغر سنه أن يلقى بنفسه فى طريقين ليحصل على حقائق العلم والمعرفة وليتزود بالثقافة التى ينشدها فاعتمد على طريق الأذن والذاكرة وطريق الذهن والوجدان .

والطريقة الأولى تعتمد على قيام المدرس بتدريس النحو لجميع التلاميذ الذين يجهلون كل شئ عنه ولذلك فالمخاطبة تكون لأذن التلميذ حيث يسمع الكلمات والذاكرة تعيها ثم وتعيدها حتى تثبت ، أما الطريقة الثانية فكانت من أستاذه درويش خضر وكان أحد شيوخ الصوفية الذين يهتمون بالتربية قبل التعليم فكان يجمع حوله مريدية ليغرس فى نفوسهم الأذواق والمواجد لاعن طريق التلقين والتحفيظ بل عن طريق المشاهدة والقدوة الحسنة وظل هذا الشيخ فى اهتمامه بمحمد عبده يحاول جذبه إلى تحصيل العلم فكان يضع بين يديه كتاب مخطوط يقرأه محاولاً فهمه ويسأل عما غمض عليه من كلماته وكانت أغلب محتويات هذا الكتاب بل أغلب الكتب نخبة من حكم الصوفية وجوامع النوادر والأمثال .

* جامعة المنيا

والمعروف أنه ليس يخلو مذهب صوفى من التفرقة بين الظاهر والباطن وبين شواغل الجسد وشواغل الروح ولا نغفل أن أسرة محمد عبده كانت لها سمات النزعة الصوفية ولذلك فقد وجدت تعاليم الشيخ درويش خضر صدىً طيباً فى نفس الإمام حيث يقول فى ذلك [..... ولم أجد إماما يرشدنى إلى ماوجهت إليه نفسى إلا ذلك الشيخ الذى أخرجنى فى بضعة أيام من سجن الجهل إلى فضاء المعرفة ، ومن قيود التقليد إلى إطلاق التوحيد هذا هو الأثر الذى وجدته فى نفسى من صحبة الشيخ درويش خضر فهو الذى ردلى ماكان غاب عن غريزتى ، وكشف لى ماكان خفى عنى مما أودع فى فطرتى(١) .]

وقد قدر لمحمد عبده أن يتتلمذ على يد الشيخ حسن طويل حيث تعلم الحكمة والشيخ محمد البسيونى(٢) فتعلم الأسلوب الأدبى والبيان العربى وكل ذلك ساعد على تنمية مواهبه وتشكيل فكره .

من أهم الأحداث الفكرية التى أثرت فى فكر محمد عبده لقائة بجمال الدين الأفغانى حيث أعد له هذا الأخير الطريق الذى استقام عليه محمد عبده طول حياته بعد ذلك حتى إنه عندما نفى خارج مصر أوصى أصدقاؤه برعاية محمد عبده وكان يذكره كثيرا فى رحلاته ويرسل إليه خطابات من كل بلد كان يذهب إليها ، وقد تابع محمد عبده أستاذه الأفغانى فى حملات الإصلاح عن طريق السياسة وعلى أيدى الأمراء والملوك فلما بلغا الإثنين بهذه الحملات المتداركة غاية مطافها عاد التلميذ يراجع أستاذه فيما هو أقوى وأجدى .

وقد تقلد الإمام عدة مناصب فى ذلك الوقت منها أنه عين أستاذاً بأحد المعاهد لكن القائمين على الحكم آنذاك أبعدوه عن وظائف التعليم عندما وجدوه مؤمنا بقوة التعليم وقادراً على بث هذه القوة فى نفوس الناشئين من الطلبة الذين سيفعلون مثله فى المستقبل وهذا مايمثل خطراً عليهم واختاروا له بعد ذلك وظيفة القضاء وفى هذه الوظيفة لوحظ عليه علمه الواسع بالشريعة ونزاهته فى الحكم وكفايته لتوجيه المحاكم الجديدة إلى وجهتها الصالحة فى أوائل نشأتها ولكن محمد عبده لم تستهوه وظيفة القضاء كما استهوته وظائف التعليم رغم أن الأولى كانت الترقيه منها ممهدة إلى أعلى مناصبها فى الدولة أما ناظر المدرسة الابتدائية مثلا فلم يكن يرتقى إلى هذه الدرجة إلا فى سن الإحالة إلى المعاش.

ولابد أن نذكر أن وظيفة القضاء قد أسهمت أيضاً فى تشكيل فكر محمد عبده خاصة وأنه كان معلماً فى أحكامه كما روى عنه من شهدوا وسمعوا جلساته .

(١) رشيد رضا – تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده حـ ١ ص ٢٣ – ١٩٣١

(٢) د . عبد الله شحاتة – منهج الإمام فى تفسير القرآن ص ١٣ – القاهرة ١٩٨٤

ولكى يتقن محمد عبده أصول القوانين والتشريعات عند فلاسفة التشريع الغربيين أخذ فى تعلم اللغة الفرنسية وثابر عليها وحرص أيضاً على حضور دروس اللغة الفرنسية بجامعة جنيف[1] أثناء رحلته إلى سويسرا فى العطلة الصيفية حتى اتقن هذه اللغة إلى الدرجة التى معها كتب أثناء مرضه الأخير فصلاً باللغة الفرنسية كما أنه ترجم عن الفرنسية كتاب التربية للفيلسوف الإنجليزى هربرت سبنسر ترجمة تدل على تمكنه فيها .

ولعل صلته بجمال الدين الأفغانى جعلته فى خلال سنتين مؤلفاً جريئاً يكتب فى رسالة الواردات [2] لأن جمال الدين دفعه إلى الحياة العامة ودراسة العلوم المختلفة كالفلسفة والرياضيات وعلم الكلام والأخلاق والسياسة وغيرها مما لم يكن له مكان فى مناهج الأزهر كما أنه من أثر جمال الدين الأفغانى عليه أن اتجه محمد عبده إلى الإصلاح فشرع يكتب فى جريدة الأهرام فصولاً متتابعة تشتمل على أصول الدعوة الإصلاحية التى صرف حياته فى سبيلها .

وقد تولى محمد عبده تحرير جريدة الوقائع المصرية وكانت آنذاك الجريدة الرسمية التى أسسها محمد على سنة ١٢٨٨ فنهض بها نهضة عظيمة واستعان على تحريرها بنخبة من المحررين من خيرة تلاميذ جمال الدين الأفغانى - وكان من بين مافعله محمد عبده فى الجريدة أنه وضع لائحة لقلم المطبوعات أو الجريدة الرسمية أجازها رياض باشا وكان من أحكامها أن جميع إدارات الحكومة ومصالحها فى العاصمة وغيرها مكلفة أن تكتب إلى إدارة الجريدة بجميع ما أتمته من أعمال وماتشرع فيه وكذلك كانت المحاكم ترسل نتائج أحكامها إلى الجريدة - وكان لإدارة الجريدة الحق فى انتقاد كل ماتراه من الأعمال والمكاتبات الرسمية وكان من حق رئيس تحرير الجريدة الرسمية أن يجعل فيها قسماً غير رسمى ينشر فيه لنفسه ولغيره مايراه نافعاً من المقالات الأدبية والاجتماعية والاقتصادية وما إلى ذلك .

ثم قامت الثورة العرابية فى ذلك الحين لم يكن محمد عبده مشايعاً لعرابى لأنه كان يعتبره ناطقا بأفكار عسكرية بحتة وكان محمد عبده يؤمن بأن نظام الحكم لابد أن يكون مصحوبا بالإصلاح الداخلى التقدمى والوسيلة إلى ذلك هى نشر الثقافة وبث التربية الأخلاقية والسياسة السليمة التى تناسب قيام دستور حر .

وقد اتهم محمد عبده بالتآمر مع رجال الثورة العرابية وحكم عليه بالسجن ثم نفى ثلاث سنوات فاختار سوريا ورحل إليها سنة ١٨٨٣ وأقام فيها لمدة سنة ثم سافر إلى أوربا

(١) عباس العقاد - عبقرى الإصلاح والتعليم محمد عبده ص ٧٥ - القاهرة ١٩٨١

(٢) د . عبد الله شحاتة - منهج الإمام محمد عبده فى تفسير القرآن ص ٢١

حيث كان على موعد مع أستاذه جمال الدين الأفغانى وأقام فيها عشرة أشهر معظمها فى باريس وهناك أصدرا معاً جريدة « العروة الوثقى » وكان هدف الجريدة هو الدعوة إلى الجامعة الإسلامية وحماية الشرقيين ومكافحة السلطة الأجنبية وتخليص مصر من الاحتلال الانجليزى بصفة خاصة وكانت العروة الوثقى أول صحيفة عربية تظهر فى أوربا .

وقد غادر الإمام محمد عبده باريس وعاد إلى بيروت سنة ١٨٨٥[1] حيث كانت مركزاً للثقافة العربية إذ ذاك واشتغل بالتدريس وبالتأليف والكتابة فألف « رسالة التوحيد » ونقل إلى العربية رسالة « الرد على الدهريين » التى كتبها جمال الدين الأفغانى باللغة الفارسية وشرح كتاب « نهج البلاغة » ومقامات بديع الزمان الهمزانى – ولم تقتصر جهوده على التأليف والتعليم ولكنه أسس بمعونة أشخاص آخرين جمعية دينية سرية كان من ضمن أهدافها التقريب بين الأديان الثلاثة اليهودية – والمسيحية – والإسلامية ولكن يبدو أن نشاط الشيخ محمد عبده فى هذه الجمعية قد فسر – فى تركيا – تفسيرا سياسياً يناقض مصالح الخلافة العثمانية الأمر الذى جعل السلطان عبد الحميد[2] يسعى لدى الحكومة الإنجليزية لإصدار العفو عن الشيخ محمد عبده ودعوته إلى مغادرة سوريا فى أقرب وقت ممكن .

عاد الإمام إلى مصر سنة ١٨٨٨ واشتغل فترة بالتدريس ثم انتقل إلى القضاء ثم عين سنة ١٨٩٩ عضوا فى مجلس شورى القوانين فسار على سياسة ترمى إلى تربية الرأى العام فى مصر لتدريب الناس على النقد والتمحيص والسمو عن الأشخاص والأغراض الخاصة واستهداف المصالح القومية الكبرى .

وقد عمل محمد عبده على تحقيق الإصلاح الأخلاقى الاجتماعى عن طريق الجمعية الخيرية الإسلامية وكان صوته أول صوت ارتفع فى مصر الحديثة مناديا بنشر مبادئ العدالة الاجتماعية حتى يستتب السلام بين الطبقات – كما يرجع الفضل إلى الإمام فى إنشاء مدرسة القضاء الشرعى وإصلاح المحاكم الشرعية كما أنه أسس جمعية إحياء الكتب العربية القديمة – وقد دعا إلى إنشاء جامعة مصرية إلى جانب الجامعة الأزهرية ولكن المشروع لم يتم لأنه توفى سنة ١٩٠٥

منهج الإمام محمد عبده فى الإصلاح :

وضع محمد عبده منهجه فى الإصلاح بحيث شمل أمور ثلاثة هى :

(أ) الإصلاح الدينى ، (ب) إصلاح اللغة والأدب ، (جـ) إصلاح السياسة

(١) د . عبد الله شحاتة – منهج الإمام فى تفسير القرآن ص ٢٨

(٢) رشيد رضا – تاريخ الإمام جـ١ ص ٨٢٢

اولا- الإصلاح الدينى :

وكان يقصد من الإصلاح الدينى تحرير الفكر من التقليد حتى لايفهم الدين بطريقة السلف وحتى يدخل الدين ضمن موازين العقل لأنه فى نظر الإمام نظير العلم من حيث أنه يبحث فى أسرار الكون ولذلك كان الإمام يحاول جاهداً تنقية العقيدة من الخرافات فبدأ بالتركيز على إصلاح الأزهر[1] لأن إصلاح الأزهر كان فى رأيه أساساً لعملية التنوير فى كل بلاد العالم .

وقد دأب محمد عبده فى خلال منهجة هذا على تفسير ماورد فى القرآن الكريم سواء فى المساجد أو على صفحات مجلة المنار تفسيرا يتصل بالعقيدة والأخلاق والمجتمع موضحاً الصورة المشرقة للإسلام محاولاً مخاطبة وجدان الناس ومشاعرهم الروحية وعندما رأى أن جهوده الفردية لاتكفى عمل على إعداد مريدين له يسيرون على خطاه ثم حاول أن يدخل مبادئ الدين فى البرامج المدرسية حتى يضمن أن الإصلاح يصل إلى تلاميذ المدارس منذ طفولتهم .

ثانيا - الإصلاح اللغوى :

وهو الإصلاح الذى يمس أساليب اللغة العربية فى الكتابة وهذا يظهر واضحاً فى الكتابة التى كانت فى عصره إذا قورنت بكتابته التى يبدو فيها التجديد فى الأسلوب والألفاظ وهو ماتضمنته الصحف والمجلات التى كان يكتب فيها مثل الأهرام ، الوقائع ، العروة الوثقى – وقد نشر فى بيروت نهج البلاغة ومقامات بديع الزمان كما نشر فى القاهرة كتابى دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجانى ثم قام بمحاولة تدريس الأدب فى الأزهر .

ثالثا - الإصلاح السياسى :

كان الإمام محمد عبده غيوراً على أمته يريد لها أن تصبح فى قمة العلم والمعرفة والصلاح ولذلك فقد حاول أثناء عمله فى مجلس الشورى أن يزيل الخلاف الدائم بين المجلس والحكومة لأن هذا الخلاف كان يسبب ضرراً للأمة كما حاول إيقاظ الرأى العام تجاه الحاكم ورأى أنه كما أن هناك حقوقا للحاكم فكذلك يجب أن يكون للشعب حقوق وكان تذكير الشعب بحقوقه يأتى عن طريق الصحافة والتعليم ومجلس الشورى .

وعلى الرغم من أن الأجل لم يمهله لتحقيق كل أحلامه إلا أن تلاميذه ساروا على منهجة وحققوا بعض أمانيه فأنشأ مثلا سعد زغلول مدرسة القضاء الشرعى ثم الجامعة المصرية بالتعاون مع قاسم أمين وكان أيضا تلميذا للإمام .

---

(١) محمد عبده – رسالة التوحيد ص ١٨ تقديم حسين الغزال – بيروت سنة ١٩٨٥

منهج رسالة التوحيد :

عندما نفى الشيخ محمد عبده إلى بيروت قام بتدريس أصول الدين والشريعة هناك فى مدارس بيروت حيث وضع موضوعاتها الأساسية وعندما عاد إلى مصر نشرها وتعنى هذه الرسالة أن هناك علماً يسمى علم التوحيد وهو العلم الذى يهتم ويتناول مجمل العقائد الدينية وهذه العقائد منها ماهو متفق عليه كتوحيد الله ، الإيمان بالغيب والرسل والوحى ومنها ماهو مثار خلاف بين أهل السنة والمعتزلة كرؤية الله وخلق القرآن والجبر والاختيار .

ويطلق البعض على هذا العلم علم الكلام نظراً لأن مسألة كلام الله من أبرز المواضيع التى كثر فيها الجدل – وقد حاول الإمام فى رسالته تجنب بعض المسائل مثل حكم مرتكب الكبيرة – البحث فى الإمامة – سؤال القبر – هل المقتول ميت بأجله – هل صفات الله عين ذاته ؟

ويجب ألاّ نغفل أن الإمام فى مقدمة الرسالة قد ركز على قيمة العقل الإنسانى ومكانته موضحاً أن معظم قضايا الدين لايمكن الاعتقاد بها إلا عن طريق العقل كالعلم بوجود الله وقدرته – إرسال الرسل ... إلخ يجب التأكيد على أن الدين يقدر العقل البشرى والدليل على ذلك أن الدين لم يطلب منا التسليم بقضاياه لمجرد أنها وردت فى القرآن الكريم بل أقام الدعوى وبرهن عليها وعرض لآراء المخالفين والرد عليهم وعرض نظام الكون وطالب العقول بالتأمل والنظر .

وذهب الإمام إلى أن الدافع الذى حفز الفقهاء ورجال الدين للخوض فى المسائل الكلامية ونشأة علم الكلام كان نتيجة اشتعال الفتن والخلاف بين المسلمين كالذى حدث بين المعتزلة وأهل السنة حول اختيار العبد ومرتكب الكبيرة وكذلك حدوث فتنة القول بخلق القرآن أو أزليته وأضاف الإمام أن هدف علم الكلام هو معرفة الله عز وجل مع مايجب له من صفات وتنزيهه مما يستحيل عليه من صفات – وفى كل ماذهب إليه محمد عبده لم يستغنى عن استخدام العقل حيث كان يأتى بالمقدمات وينتهى بالنتائج بعد أن يدعمها بالبراهين والحجج مخاطبا بها العقول أيضاً – والسبب الذى جعله يؤمن بالعقل ويلجأ إليه فى آرائه أنه كان قد درس الفلسفة وخاصة فلسفة المعتزلة وعلماء الكلام ومذاهب الفقهاء ، ولم يكن محمد عبده من أهل الظاهر كما أنه لم يكن من أهل الباطن ومعنى ذلك أنه كان يرفض فى الظاهر تلك القشور الخارجية وكان بحثه فى الباطن بحثا عن حقيقة المعنى الصحيح وراء اللفظ .

والمتأمل فى فلسفة محمد عبده يجدها مزيجا من الاطلاع على آراء فلاسفة المشرق من المتكلمين والمعتزلة ثم أقوال فلاسفة الغرب فى العصور المتأخرة وهذا الاطلاع جعله متمكنا فى الجمع بين هذه الآراء ومايشبهها من آراء المتقدمين كما إنه يبرز لنا اتجاهه العقلانى تبعا للمعتزلة ومخالفته للفلاسفة فى معنى الوجود ومعنى العلوم بالنسبة إلى الحقيقة الإلهية ثم يعارض المعتزلة فى مسألة الصفات الإلهية وما تفرع منها من الكلام عن خلق القرآن .

ونلاحظ أيضاً أن الإمام يؤيد المتصوفة فى رياضاتهم النفسية والفكرية ولكنه يرى أن إلهام المتصوف عبارة عن « ذوق وجدانى »[1] لايجوز أن يدين به غيره وهو لاينكر أن الصوفية لهم أذواقا خاصة وعلماً وجدانياً .

وقد حاول الشيخ محمد عبده تبسيط العقيدة الإسلامية فى كتبه فذهب إلى أن الإله هو الوجود الكامل المطلق وكل ماسواه من المخلوقات فهو ناقص محدود – وكمال الله لاينفى إرادة الخلق ولايمنع العقل أن يكون هذا العالم حادثا وأن يكون الله قد أحدثه من العدم بقدرته لأن القدرة هى إمكان القادر مالايمكن غيره ومعنى قدرة الخالق المطلق أنه يمكنه ماليس بالممكن بغير قدرته المطلقه فلا وجه للاستحالة هنا مع الوجود المطلق الذى لاحدود له .

أما بالنسبة لصفات الله التى يقتضيها الكمال فهى واجبة وجوب وجوده على أكمل صفة فإذا جاء الشرع بصفات غير مستلزمة عقلا فلا يجوز للفيلسوف أن يرفض صفة من الصفات لايمنع العقل نسبتها إلى الكمال المطلق [2] .

وهناك رأى خاص بالإمام يتحدث فيه عن غاية كمال العقل الإنسانى وهو « الوصول إلى معرفة عوارض بعض الكائنات التى تقع تحت الإدراك الإنسانى حساً أو وجدانا أو تعقلاً ثم التوصل بذلك إلى معرفة مناشئها وتحصيل كليات لأنواعها والإحاطة ببعض قواعد مايعرض لها [3] .

وقد ذهب أيضاً الإمام إلي أن قصور عقل الإنسان ومحدوديته لايمنعه من الاستعانة بعقله على المعرفة الدينية لأنه بهذا العقل يستفيد فى مصالحه الدنيوية وكذلك فإنه بهذه القوة العاقلة يدرك مايجب فى حق الله وماليس بالممتنع فى حقه .

(١) عباس العقاد – عبقرى الإصلاح والتعليم – الإمام محمد عبده ص ١٦٧ – القاهرة ١٩٦٢
(٢) نفس المصدر ص ١٦٨
(٣) نفس المصدر ص ١٦٩

والواضح من آراء محمد عبده أنه تتبع جذور هذه الأفكار لدى الفرق الإسلامية وأحاط بها وكان مسلكه مع الفلاسفة يشبه مسلكه مع الساسة والأمراء حيث كان مبدأه:

الإصلاح بدونهم خير من انتظار الإصلاح معهم بغير جدوى

ولم يترك الإمام مصدراً للمعرفة إلا وطرقه وبحث فيه سواء من كتب الفلاسفة والمعتزلة والمتصوفة والمتكلمين أو من مصادر الفلسفة الغربية خاصة بعدما تعلم اللغة الفرنسية ولذلك فنجد أقواله عن العقائد الإلهية تدل على علم بآراء الفلاسفة المتأخرين من الأوربيين .

وعلى الرغم من تعدد مصادر معرفته إلا أننا لانكاد نجد فى كتاباته ما يوحى بأنه أراد أن ينشئ مذهباً خاصاً فى المسائل الإلهية لكننا نجد أراؤه كاملة فى كل مسألة مطروحة فى تعليقاته على أقوال الفلاسفة أو المعتزلة أو المتكلمين أو المتصوفة ولكنه فى هذه التعليقات كان يبدو مستقلا عنها جميعا بمنهجة الذى امتاز به وهو المنهج العقلى العملى ولذلك فهو لايقف بادراكه للقدرة الإلهية عند مسألة استحالة الخلق من العدم لأن الوجود المطلق فى عقيدته وفكره لايستحيل عليه أن يفيض نعمة الوجود على خلقه فليس الخلق من العدم مستحيل .

ولم يكفر محمد عبده القائلين بقدم العالم وهو يؤمن بأن الله هو الفاعل لما أراده من خلقه ويذهب فى ذلك إلى أنه وأن كان قد برهن على حدوث العالم وحقق فيه الحق لكنه رغم هذا لم يقل بتكفير القائلين بالقدم[1] بل قال أنهم قد أخطأوا فى نظرهم ولم يسددوا مقدمات أفكارهم .

ويجب ألا نغفل أن محمد عبده يتفاعل مع المعتزلة فى مسألة تحكيم العقل والاهتداء به لكنه يعارضهم فى مسألة الاستغناء عن كل ماعداه لأنه يفرق بين مطابقة الدين للعقل وبين الاكتفاء بالعقل فى المسائل النظرية والشرعية إذ لابد من تسليم العقل بنصيب الشرع من الهداية مادام العقل يعلم أنه لاينفذ إلى كنه الأشياء وأن العقول الإنسانية مرتكنه إلى حكمة الغيب حيث يقف بها مدى التفكير .

وأيضاً فنحن نجد أن محمد عبده يؤيد المتكلمين فى استخدام القضايا المنطقية ولكنه يأخذ على غلاتهم أن استخدام المنطق يذهب بهم إلى السفسطة أحيانا ويدفع بهم إلى خلق المشكلات بينهم وبين الفلاسفة أو المعتزلة بدون داع – كذلك فهو مع المتصوفة أو بمعنى أدق مع حكماء الصوفية لاسيما الأخلاقيين منهم لأن التصوف عنده رياضة العقل

١ – عباس العقاد – ص ١٧٣

لكنه يرى أنه لهذه الرياضة جانبا آخر غير الجانب الحسى هو « الجانب الذوقى » يجب على المريد أن يروض نفسه وضميره عليه .

ويؤكد لنا الإمام محمد عبده على محدودية العقل حيث يذهب إلى أن العقل وإن كان ذو أهمية وقيمة علميه وعملية وأن قضايا الدين بعضها لايمكن الاعتقاد به الا عن طريق العقل كالعلم بوجود الله وقدرته ، إرسال الرسل .... الخ الا أنه أى العقل أقصى غايته هى الوصول إلى معرفة عوارض بعض الكائنات التى تقع تحت الإدراك الانسانى [1] ثم التوصل بذلك إلى معرفة ناشئها وتحصيل كليات لأنواعها .. أما الوصل إلى معرفة حقيقة من الحقائق فمما لاتبلغه قوة .

وقد عرض محمد عبده أيضاً فى كتاباته خلافات علماء المسلمين التى وصلت إلى حد القتال حتى إذا عرفوا الحق واهتدوا إليه رجعوا إلى رشدهم وهم أخوة متحابين – كما أنه عالج موضوع الجبر والاختيار وهل الإنسان مسير أم مخير فذهب إلى أن « التوفيق بين إحاطة علم الله وإرادته وبين عمل العبد باختياره من سر القدر الذى نهينا عن الخوض فيه وأن الشريعة الإسلامية قررت أمرين عظيمين [2] :

١ – أن العبد يكسب بإرادته وقدرته ماهو وسيلة لسعادته .

٢ – إن قدرة الله مرجع لجميع الكائنات وإن من آثارها ما يحول بين العبد وتنفيذ ما يريده وأن العبد يجب أن يعتمد على الله فى إعانته على مايريد .

وقد قام الإمام محمد عبده بمحاولة كريمة هى تفسير القرآن الكريم وجاءت هذه المحاولة موفقه لإظهار هذا التراث الاسلامى مسايراً للتطور موافقا لحاجات الناس فى كل زمان ومكان فالاسلام قد تميز بأنه رسالة البشرية كافة ولذلك نجد الإمام يدعو الناس جميعا إلى الاجتهاد ومحاربة التقليد واحترام العقل والاعتماد عليه فى الفهم والاستنتاج والاستنباط – ولعل رحلاته إلى أوربا واطلاعه على نهضتها وايجابيتها فى الحياة واتباع علمائها للمنهج العلمى الحديث فى البحث والمقارنة والاستنتاج لعل هذا كله ماجعله يكرر دعوته هذه فى كل مناسبة كما كان يدعو دائما إلى عدم الاعتماد على كتب القرون المتأخرة التى ألفت فى عهد الضعف السياسى والفكرى .

ويجب أن نعلم أن من أسباب ثورة محمد عبده على التقليد ونداؤه بضرورة الاجتهاد هو أن الحياة الانسانية للمجتمع الانسانى حياة متطورة ويجد فيها من الأحداث والمعاملات المتجددة كما أن الاجتهاد هو الوسيلة المشروعة للملاءمة بين أحداث الحياة المتجددة

١ – الإمام محمد عبده – رسالة التوحيد – تقديم الشيخ حسين غزال ص ٢٧ – بيروت ١٩٨٥

٢ – الإمام محمد عبده – نفس المصدر السابق ص ٢٨

وتعاليم الإسلام ولو وقف الأمر بتعاليم الاسلام عند حد تفقه الائمة السابقين لسارت الحياة الانسانية فى الجماعة الاسلامية فى عزلة عن التوجيه الاسلامى .

اهتمام محمد عبده بالحياة الاجتماعية :

لقد اهتم بحقوق المجتمع على الأفراد وأن الانسان لايكون إنسانا إلا بوجوده بين مجتمعه واهتمامه بمصلحته والعمل على تخفيف حد العداء بين الاغنياء والفقراء لأن الهيئة الاجتماعية فى نظر محمد عبده لايستقيم أمرها الا بالعناية بالفقراء وإصلاح حالهم فإن أهملهم الاغنياء كان ذلك وبالأعلى الاثنين – وقد دعا الإمام إلى فعل الصدقة والإحسان لكنه ذهب إلى أن الكسالى والمسرفون فإن الإحسان إليهم تعطيل لمواهبهم وشل لعناصر الإنتاج فى الأمة ولذا يجب توجيههم ليكونوا مصدر خير وإسعاد لا مصدر تأخير وكساد .

دعوته إلى التعليم :

اعتبر الإمام محمد عبده أن التعليم من أهم الوسائل لإصلاح المجتمع وبين أن التعليم يعود على المجتمع بالتماسك والترابط ويحقق الروح الجماعية بين الأفراد ويرفع المستوى الثقافى والفكرى وبالتالى يعود على الوطن بالإرتقاء . والعلم فى اعتباره ليس مجرد حشو الذهن بالمعلومات ولكنه الاهتمام بالشخصية وتربيتها وتهذيبها حتى تكون صالحة سوية لخدمة المجتمع – والعلم الحقيقى هو الذى يعلم الانسان العلاقة بينه وبين غيره من الناس فيتكون من ذلك شعور واحد وروابط واحدة هى ماتسمى بالاتحاد – ومن أجل ذلك دعا الإمام إلي إصلاح برامج التعليم والعناية بالتعليم الدينى بصفة خاصة وكذلك دعا إلى الاهتمام بتعليم الفتيات وكان يرى أن الأم الجاهلة عاجزة عن تربية ابنائها .

وقد تصدى الإمام محمد عبده لبعض السلوكيات الفاسدة فى المجتمع فحاربها محاربة شديدة وشن عليها حملات كثيرة للقضاء عليها ومن هذه السلوكيات البذخ والترف والإسراف وبين أهمية المال فى إقامة الدول – كذلك حارب عادة تعدد الزوجات وأبرز ضررها للأسرة والمجتمع وذهب إلى أن الأصل فى الزواج هو الاقتصار على الزوجة الواحدة طلباً للثقة والاطمئنان والاهتمام برعايه الابناء .

ولعل تأثر محمد عبده بقراءاته عن ابن خلدون هو الذى جعله يبذل جهده لإصلاح الحياة الاجتماعية والاهتمام بها والدعوة إلى تقويمها حيث كان ابن خلدون عالما اجتماعيا كبيراً أعجب به الإمام إعجابا شديدا فعكف على دراسة أفكاره وآراؤه التى تتضمن الفلسفة الاجتماعية بصفة خاصة واستطاع أن ينال منها قسطا جعله يتيقن أن

الحياة الاجتماعية لكل أسرة أو مجتمع أو دولة هى أساس الرقى والتقدم فلابد إذن من رعايتها ومحاولة إصلاحها وتعديلها أو تغييرها إن كانت غير صالحة .

والحقيقة أن مذهب محمد عبده يعتبر مذهبا فكريا اجتماعيا فلسفيا دينياً فى وقت واحد حيث لم يغفل منهجا إلا وسلكه فى سبيل الإصلاح ولذلك سمى دائما « بالمصلح الفيلسوف » – وقد تتلمذ على يديه الكثيرين من عشاق التجديد الذين يؤمنون بعمل العقل وكان أكثر هؤلاء التلاميذ من قادة الفكر المتدينين يقومون بواجبهم المضاعف فى كل بلد إسلامى كما قام به الإمام فى وطنه فيحاربون الجمود والتخلف لكنهم كانوا فئة معدودة فى كل بلد من البلاد الاسلامية لأنهم كانوا يتعرضون للعداوة والنقد الشديد من أنصار الجهل والتعليم الفاسد – وأكثر ما انتشر من تعاليم الإمام هو تفسيره للقرآن وبعض مانشر من مقالاته الموقعة بيده فى صحيفة المنار .

ولانغفل أن أغلب مسلمو الهند قد تتبعوا دروسه كما توجهوا إليه بالاستفتاء فى بعض مشاكلهم الاجتماعية التى كانت تصطدم عندهم بالعقيدة الدينية – وعندما ترك إدارة الأزهر والتدريس انتشر النبأ فى البلاد العربية فانتكست حركة التجديد من جراء تلك الحملة التى شنتها صفوف التقليديين وأنصار الجمود ولكن الانتكاسة لم تدم طويلا حيث كان الغرس الذى غرسه الإمام قد أنبت فى عقول كثيرة من ذوى النوايا الحسنة والميل إلى الرقى والتقدم ولذلك فقد برز فى أنحاء كثيرة من الوطن العربى بعضا من تلاميذ الإمام على رأس كل حركة جادة من حركات النهضة الوطنية أو الفكرية وكان من أقطاب هؤلاء المفكرين من تلاميذ الإمام بعض المشايخ[1] كالشيخ محمد شاكر والشيخ مصطفى المراغى والشيخ مصطفى عبد الرازق والشيخ إبراهيم حمروش والشيخ محمود شلتوت وكلهم من مريديه المؤمنين برسالته .

ولعل ما استفادته العقول السليمة المستنيرة من فكر الاستاذ الإمام فى الإصلاح والحرية الإنسانية أنه أعاد إليها ثقتها فى عقيدتها فى هذا العصر الحديث ورفع من طريق العمل كل عقبات الجمود والخرافة والتقليد لأنه زود هذه العقول بفلسفة الحياة التى تقابل بها فلسفات الغرب حيث كان فى ردوده على فلاسفة الغرب ومفكريه أجدى وأنفع للمسلم العصرى من ردود المدافعين عن الاسلام أنفسهم .

ولم يتسع الوقت لمحمد عبده حتى يؤلف كتب فى علومه التى كان يشارك فيها مشاركة وافية كعلوم الدين والفلسفة والبلاغة ولكنه فسر القرآن الكريم إلى سورة النساء

---

(١) عباس العقاد – عبقرى الإصلاح والتعليم محمد عبده ص ١٧٨

وشرح الفلسفة الإسلامية فى تعليقه على العقائد العضدية والمنطق فى شرحه للبصائر النسفية ، وكتب رسالة التوحيد تبسيطا لهذه الفلسفة واجتمعت مقالاته عن الاسلام والنصرانية فى كتاب كبير وله فى الأدب شرح منهج البلاغة ومقامات البديع ، وله فى التصوف رسالة الواردات ورسالة أخرى فى علم الاجتماع ألفها يوم عمل بالتدريس فى دار العلوم ولكنها ضاعت ولم يبق منها غير بعض البحوث فى الوقائع المصرية والأهرام وجريدة العروة الوثقى والمنار ثم تقديمه لترجمة رسالة الرد على الدهريين . وهذه كلها وإن كانت مؤلفات قليلة إلا أنها أنارت للكثيرين طريق انطلاق العقل والتجديد ورفض التقليد .

الإنسان .. والمجتمع

فى فكر محمد عبده

د . سيد عبد الستار ميهوب*

مما لاشك فيه ، أن المصلح الاجتماعى لابد وأن ينظر فى اتجاهين فى وقت واحد ، اتجاه الفرد ، واتجاه المجتمع ، بمعنى أن النشاط الفكرى والعملى للمصلح الاجتماعى لابد وأن يضع فى اعتباره منظومتين أساسيتين لاغنى لإحداهما عن الأخرى : منظومة الفرد ، ومنظومة الجماعة ، وذلك تأسيساً على أن الفرد هو نواة المجتمع ، وأن المجتمع هو المكان الذى يمارس فيه الفرد تقاليده وعاداته ، وهو - أى المجتمع - العقل الجمعى الذى كثيراً مايصبغ الفرد بصبغته .

ومن ذلك نخلص إلى القول بأن الناظر فى فكر محمد عبده - رائد الإصلاح وعبقرى التعليم فى مصر - لابد وأن يبحث فى نظريتين عنده : الأولى ، وهى المتعلقة بالإنسان الفرد ، والثانية ، وهى المتعلقة بالمجتمع ، وإذا كنا نذهب إلى القول بأن محمد عبده ذو نزعة عقلية نقدية ، لكن الباحث فى تاريخ الإمام وفكره لابد وأن ينتهى إلى الاعتراف بأن مباحثه الأخلاقية قد كانت هى الغالبة ، لإيمانه بأن الأمم قد تعلو حضارياً بفضل العقل ، لكنها - أبداً - لا تستمر متحضرة بدون الأخلاق .

ولعل لنا فى رسالة الإمام التى كتبها من السجن بعد نفيه مع رفقائه من زعماء الثورة العرابية ، ما يبين لنا مذهبه الأخلاقي الإصلاحى والذى يربط بين « خير الفرد » و« مصلحة الجماعة » .. يقول : « هل أتاسف أننى كنت سباقاً إلى الخيرات ؟ هل أتأسف أننى كنت مقداماً فى المكرمات ؟ هل أتأسف أننى كنت شجاعاً في الدفاع عن ذوي مودتي ؟ هل أتأسف أننى كنت أبياً أغار أن ينسب مكروه أو ذل لأولى صلتى ؟ هل استحق العقاب على حبى لبلادى والناس لها كارهون ؟ كلا والله . لن يكون ذلك ، ولم أزدد فى سبيل القضية إلا بصيرة ، ولم أزدد فى المحافظة عليها إلا ثباتاً ، ولئن عشت

* مدرس الفلسفة بكلية الدراسات العربية - جامعة المنيا

لأصنعن المعروف ، ولاغيثن الملهوف ، ولأ نقذن الهاوى فى حفرة القدر ، ولآخذن بيد المتضرع من ضغط الظلم ، ولأتجاوزن عن السيئات ، ولاتناسين جميع المضرات ، ولأ بينن لقومي أنهم كانوا فى ظلمات يعمهون (١) .

ولعلنا هنا لانلمس فاصلاً بين القيم الفردية التى يجب أن يتحلى بها الفرد السوى ، وبين قيم المجتمع الذى يجب أن تسود فيه ليكون مجتمعاً فاضلاً يبث الفضيلة فى نفوس أبناءه ، ويعمل - فى الوقت نفسه - على وأد الرذيلة فى عهدها .

لقد انصرفت همة محمد عبده إلى دارسة العلم ، لكنه بدأ يتمرد على طرق ومواد التدريس التى كانت موجودة فى الأزهر وقتها ، مما أحمل الغيظ والحقد فى قلوب الكثيرين ، حتى أن الخديوى عباس خطب ملمحاً بالشيخ الجليل فقال إن الأزهر أسس وشيد على أن يكون مدرسة دينية إسلامية ، تنشر علوم الدين فى مصر وجميع الأقطار العربية ، ولقد كنت أود أن يكون هذا شأن الأزهر والأزهريين ، دائما ، ولكن مع الأسف رأيت فيه من يخلطون الشغب بالعلم ، ومسائل الشخصيات بالدين ، ويكثرون من أسباب القلاقل ، وأول شئ أطلبه أنا وحكومتى أن يكون الهدوء سائداً فى الأزهر ، والشغب بعيداً عنه ، فلايشتغل علماؤه وطلبته إلا بتلقى العلوم الدينية البعيدة عن زيغ العقائد وشغب الأفكار(٢) .

لقد كان الإمام محمد عبده مصلحاً ذا نظرة بعيدة إلى الفرد والمجتمع ، وعلم أن الفرد لابد له من فكر ثاقب وعقل ناقد ليكون لبنة صالحة فى البناء الاجتماعى ، ولذلك نجده وهو فى الأزهر مدرساً ، لايعلم النحو والفقه ، كما كان الحال عند غيره ، لانه نظر إلى هذين العلمين على أنهما من العلوم النقلية ، وهو يريد أن يربى العقول ، ويفهم الكون ، ويهذب الأخلاق ، ولذلك نجده وقد اهتم بتدريس المنطق والفلسفة والتوحيد والأخلاق (٣) ، ذلك لأن هذه العلوم من شأنها أن تجعل دارسها حكيماً مثقفاً مجربا ذا ذهن حاد ، متأجج العاطفة ، جامعاً بين القديم والحديث ، مؤلفاً بين الدين والعلم .

لقد كره الإمام محمد عبده السياسة لاقتناعه بأن السياسة دخلت شيئاً الا أفسدته ، وقد أشار الإمام فى أكثر من موضع إلى تلك الأضرار التى لحقت بالعقيدة الدينية حين تغلغلت فيها الأهواء السياسية ، ولذلك نجده وقد جعل رسالته الأولى هى إصلاح العقلية والعقيدة والأخلاق ، فعاش حياته كلها يكافح العادات غير السوية ، والتقاليد السيئة ، وينتقد البدع والمعتقدات الفاسدة ، ويحمل على الظلم والاستبداد ، ويندد بجميع الانحرافات الاجتماعية والسياسية ، ذلك كله ابتغاء الإصلاح الأخلاقى للمجتمع الإسلامى بوجه عام ، والمصرى بوجه خاص (٤) ، وكذلك كان جهد محمد عبده منصرفاً عن الجدل المجرد الذى لايفوز صاحبه بغير تحصيل الحاصل ، إلى النشاطات الأخلاقية والدينية والسياسية ، ليتمكن من خلالها من الاتصال المباشر بالحياة ، تأثر بما أخذه عليه شيخه الصوفى العملى الشيخ درويش ، حيث عاب عليه عزلته وعدم اتصاله

بالناس ، ومحاولة إقناع نفسه أن الصواب هو تقويم النفس دون الاتجاه إلى إصلاح الآخرين ومن ثم وجدنا الإمام المصلح وقد انتفع بهذا الدرس ووعاه طيلة حياته ، كما أنه رفع الحدود بين علوم يجب أن تعلم وعلوم لاتعلم ، وأعلن أن كل العلوم يجب أن يطلبها الطالب إلا إذا كانت من قبيل الشعوذة والسحر ؛ وهذا مايلقى الضوء على اهتمامات محمد عبده بالمشكلات الأخلاقية والاجتماعية .

وإذا كان « بيكون » قد أعلن حربه على « الأوهام » التى تعوق تقدم الفكر فإن محمد عبده قد أعلن حربه – كذلك – على الأوهام التى كانت تحول بين الإنسان وبين إعلاء قيمة وجوده ، فأعلن ميله إلى البرهان واعتماده عليه ، فالنظر العقلى واجب على الموجود العاقل لامخلص له منه ، وعلى هذا الموجود العاقل (الإنسان) أن ينهض بجهوده الخاصة للبحث عن الحقيقة فى العالم الذى يعيش فيه ، وهو « أى العالم » مسخر له ، شريطة معرفة قوانين هذا العالم ليتم التسخير على وجه يفيد الإنسان ؛ كما أن على هذا العاقل أن يفحص عن الموجودات والأشياء على قدر ماتتيحه له وسائله الخاصة ، وسواء أكان مؤيداً أم معارضاً ، فواجبه أن يدعم موقفه ببراهين يقينية لاجدلية ولاخطابية (٥) .

ومعلوم لنا أن الاعتماد على منهج البرهان يقوم على معاداة التقليد ، ونبذ المقلدين ، والاعتداد – فقط – بالدليل ومدخل البرهان هو الاجتهاد ، وما أصيب المجتمع المسلم بداء أشر عليه كداء المقلدين الذين يمثلون عقبة كبيرة فى طريق رقيه وتقدمه ، ومن هنا نجد الإمام محمد عبده يحمل حملة شعواء على المقلدين ، بل نراه فى غير موضع وهو يصفهم بمايقرب من الكفر والضلال ، وهو إذنذ نفسه لإعلاء قيمة الإنسان ومن ثم المجتمع ، فأننا نجده يرفض القول الذى بثه فى عقول العامة نفر من ذوى العقول المتحجرة المتبلدة التى ارتضت بالقعود بديلاً عن التحليق فى سماء المعرفة والعلم والتجديد ، وهذا القول هو : ماترك السابقون للاحقين شيئاً ، أو : ذهب السابقون بالخير كله ، ذلك لأن أبواب الاجتهاد – فى رأى الإمام – لم توصد بعد ، كما زعم بعض المسلمين واهمين ، وإنما هى مفتوحة لجميع المسائل التى تثيرها ظروف الحياة المتجددة أبداً ، ولايجب أن تكون الكلمة الأخيرة « للنصوص البالية ولا للسلطات البائدة » ، بل للحياة النابضة ، ولروح التجديد ، وتوخى المصلحة العامة ، فقد أجمع أهل التقليد من كل طائفة على أن المقلد فى أصول دينه ليس بمستيقن ، « وكل من ليس بمستيقن فى الأصول فهو مستريب فيها ، وكل من كان كذلك فهو كافر »(٦) ؛ ذلك لأن الكافر ليس هو منكر وجود الله أو منكر النبوة ، أو حتى منكر ماهو معلوم من الدين بالضرورة ، بل الكافر – فى إحدى صوره « هو المعاند الجامد الذى رأى ضياء الحق أغمض عينيه ، وإذا سمع الحرف

من كلمته – سد أذنيه ، ذلك الذى لايبحث فى دليل بعد عرضه عليه ، ولايذعن لحجة إذا اخترقت فؤاده ، بل يدفع جميع ذلك حباً فيما وجد نفسه مع الكثير ممن حوله ؛ واستند فى التمسك به إلي تقليد من سلفه » (٧) .

ومن الطريف أن محمد عبده كان فى تفسيره للقرآن يعقد المقارنات بين ماتقصد إليه الآية التى يقوم بشرحها ، وبين الواقع المعاش للمسلمين ، فأبو لهب عنده هو « الجامد المقلد الذى يحول الناس عن تدبر كتاب الله وتفهمه بالاجتهاد ، ويفرض عليهم رأيه »(٨).

ولقد نظر محمد عبده إلى الإنسان المفرد على أنه وحدة متكاملة : فيه جانب الدين العلوى ، وفيه جانب التفكير المنهجى ، ولن يكون الفرد إنسانا سليم التكوين العقلى والبدنى إذا أراد فصل أحد شطريه والعيش بشطر واحد ، كما أراد البعض أن يفصل بين هذين الشطرين ، مما أضفى على الجانب الفكرى والمنهجى فى الإنسان – وهو الجانب الفلسفى – طابع الغموض والتشكك ، فأهمله الكثيرون مشايعين بذلك من كانوا يهاجمون الفلسفة ، وخاصة الغزالى حين وجه ضرباته القاتلة إلى الفلسفة تحت دعوى مخالفتها للدين ، فجاء محمد عبده وسعى إلى « عقد صلح » بين الفلسفة والدين كما فعل من قبله كبار الفلاسفة : الكندى والفارابي وابن رشد ، فى محاولتهم للتوفيق بين الدين والفلسفة ، ولذلك نجد الأمام محمد عبده وقد جعل من الدين والفلسفة بحثاً فى مشكلة المصير الإنسانى ، وصارت أمور الدين عنده – تأملات فلسفية ، لأن الدين حقيقة من حقائق الحياة الإنسانية ، ولأن الفلسفة لم تعد – عنده – مجرد تصورات وصفية جامدة ، بل أضحت محاولة للنفاذ إلى حقيقة الأشياء ، لأن كل مايتصل بالوجود لايكون غريباً عن الإنسان ، وكذلك الدين لم يعد– عنده – مجرد مظاهر خارجية سلبية بل هو محاولة للاتصال بالكون كله من خلال سلوك أخلاقى يتجه نحو الله والطبيعة والآخرين ، لتكون حياة الإنسان بعد ذلك حركة حية وليست انعزالاً وسلبية .

ولقد سعى محمد عبده – جاهداً – أن يقوّم العقل الإنسانى لتكون أحكامه موضوعية ومنطقية ، وهو قد عاصر فترة زمان كانت الفلسفة الإسلامية قد بلغت حداً من التخلف وسوء العرض والتأخر لم يجد إزاءه الثائر المسلم جمال الدين الأفغاني بداً من المناداة بضرورة السعى إلى إحياء المنطق القديم ودراسة وفهم الفلسفة الإسلامية بصورة جديدة غير تلك القديمة التى كانت عليها وقتذاك ، مما جعل الكثيرين من أصحاب العقول المتحجرة والضمائر الميتة – كعهدنا بهم فى كل زمان – يرمون المصلحين بالكفر والمروق من الدين ؛ ولم تكن تلك العقلية سوى عقلية نفر من « الفقهاء » الذين ساروا سيرة سابقيهم فى محاربة العقل وحرية التفكير ، مذكرين إيانا بما حدث للفلسفة والفلاسفة فى عصر الغزالى ومن بعده (٩) .

وهذا هو مادفع محمد عبده إلى الاهتمام بالمنطق ودراسته ، وقام قبل ذلك بجهود محمودة ليصحح صورة المنطق والفلسفة فى ذهن الدارسين الأزهريين ، حيث أنه يرى « أن العلوم المنطقية إنما وضعت لتقويم الذهن وتمييز الأفكار غثها عن سمينها ، وتبيين كيف تتركب المقدمات لإنتاج المطلوب ، وأى مقدمة يصح أن توخذ ، وأيها يجب أن تطرح ، فهذا علم حقيق بأن يتخذ سلماً لجميع العلوم (١٠) ؛ ويرى أن الفلسفة هى طلب الحق والخير فى الاعتقادات والأعمال (١١) ، وأن المنطق هو العلم الذى يكفل للنفس البشرية الوسيلة لبلوغ الحق واليقين ، وبذلك صارت قوانين المنطق كلية مشتركة تعم ألفاظ الأمم كلها (١٢) ؛ ولايقف المنطق فى عرف محمد عبده على مجرد الأفكار السلبية كأن يكون آلة تعصم الذهن من الزلل ، بل هو « طلب الحق والوقف عليه » (١٣) .

ومن الطريف أن محمد عبده يضع موازنة جيدة تجمع بين ضرورة الاهتمام بدراسة الفلسفة والمنطق والاهتمام بدراسة النحو وقواعد اللغة ، إذ أن النحو ماهو إلا قواعد وضعها العلماء لضبط اللسان وهو الآداة التى بها نعبر عن الأفكار من خلال اللغة ، ومادام الأمر كذلك فالاهتمام بالأفكار نفسها أولي « فإذا كان هذا مبلغ مايبذل من عناية باللغة ، وهى آلة الفكر ، أليس تدبير الفكر نفسه أولى بالعناية ؟ » (١٤) .

والإمام محمد عبده يربط بين السعادة ودراسة المنطق ، حيث أن السعادة مرهونة ببذل المجهود على المستويين : الروحى والعملى ، وهذا المجهود يهدف إلى العلم ، ولما كانت أفعال الإنسان تعتمد على إرادته الحرة ، وإرادته تلك مرهونة بالمعتقدات والأفكار ، والتى بدورها نتاج للثقافة والمعرفة ، صح لنا أن نعتبر المعرفة هى مصدر العمل الإرادى لدى الإنسان ، وهناك وسائل تبلغ بها المعرفة والثقافة ، وصون هذه المعرفة إنما يكون بتصحيح الفكر وعصمته من الخطأ ، وهذه هى مهمة المنطق (١٥) .

وإذا كان الإستاذ الإمام يربط بين السعادة والمعرفة من ناحية ، وبين المنطق من ناحية ثانية ، فإنه يربط بين العلم والأخلاق لأن طالب العلم عنده كما وأنه لابد وأن يتحرر من الأحكام والآراء السابقة والعامة الشائعة بين الجمهور ، فإن عليه أن يتحلى بالشجاعة والصبر وبذل المجهود والنزاهة ومحبة الحق (١٦) ، فكأن محمد عبده – هنا – يريد من العالم أن يتخلى عن صفات الجهل والجمود ، ويتحلى بصفات العلم والحق والخير .

وصفة الشجاعة التى يريدها محمد عبده للعالم تحرره من التقليد الذى هو من أخص صفات العامة والدهماء الذين ينساقون وراء أى معتقد دون إيراد الدليل أو البرهان ، لالشئ إلا لأن هذا المعتقد سائد بين العامة والجمهور ، فالرجل العامى « يريد أن لايخالف الكثرة

خشية أن يحتقروه » [١٧] ؛ وهذا الموقف يتسم بالجهل ، بينما تمحيص الآراء والمعتقدات صفة العالم العارف الذى لايجب أن يسترق لغيره إلا قيود العقل والمنطق ، لأن هذه القيود هى التى يفرضها الفهم الصحيح لقوانين الكون والعقل الإنسانى ، وبذلك يكون لدى الإنسان ميزان صحيح لايعترف بفكرة ولايقر لرأى بالسيادة إلا بعد إيراد الدليل والبرهان ؛ وبذلك يكون العالم حراً من كل القيود « خالصاً من رق الأغيار عبداً للحق وحده » [١٨] ، فإن « الذليل للحق عزيز » [١٩] .

ويتضح مما سبق سعى الإمام محمدعبده إلى تأسيس مذهب أخلاقى يقوم على الاتصاف بالخيرية والشجاعة ، والموضوعية فى الحكم على الأشياء ، والتحرر من سيطرة الآراء والمعتقدات السابقة ، وعدم الخضوع إلا للحق ، والحق وحده .

إن مما نعتقده ونؤمن به أن صلاح المجتمع مرهون بصلاح مفكريه ، ولذلك نجد محمد عبده يهتم بإصلاح فكر الفقهاء الذين كانوا يمثلون موقع الصدارة عن العامة ، وقد كان هؤلاء الفقهاء السبب فى فهم العامة للدين فهماً سطحياً تواكلياً ، غير صحيح ، بل ومناف لجوهر الدين وروحه ، حيث أن « كل الكتب التى تدرس فى الأزهر من نتاج العصور المتأخرة ، تحددت من العصور الزاهية ، ولكن عدا عليها الزمان فأفقدها روحها فصارت شكلا : النحو كان يراد منه النطق الصحيح ، والكتابة الصحيحة ، وفهم الكتب الأدبية فهماً صحيحاً ، فصار مجرد تفهم لألفاظ المؤلفين فى النحو ، وأصول الفقه كان يقصد منها التمرين على الاجتهاد فى التشريع فأصبحت ولااجتهاد ولا تشريع ، والبلاغة كان يقصد منها كيف يكتب القول البليغ ، فصار المؤلفون فيها أعاجم لا يحسنون التعبير ، حتى أباح البعض لنفسه أن يدرس كتاباً فى البلاغة وهو « المطول » ثم يعترف أنه لايحسن أن يكتب رسالة ولو غير بليغة ، لأن هذا من عمل تلاميذ المدارس المدنية » [٢٠] ، وقد اشتهر من علماء ذلك العصر الشيخ أحمد الرفاعى ، وأساس شهرته أنه يحسن فهم الكتب ويستطيع تحليل الجمل وإثارة الشبهات حولها حتى يعقد السهل ويغمض الواضح ؛ والشيخ عليش ، وشهرته فى تدينه وعصبيته ورميه الناس بالكفر لأوهى سبب ، وضيق أفقه ، وشدة غيرته على الدين بالمعنى الذى يفهمه هو » [٢١] ، هذا عن حال المجتمع من ناحية علمائه وفقهائه ، وأما عن حالة الجمهور ، فحدث ولاحرج : كانوا متفرقين منهم الغنى الذى لايشعر بالفقير ، ومنهم الفقير الذى يحقد على الغنى ، فسعى الأستاذ الإمام إلى بث روح الجماعة بين المصريين لأجل خير الوطن والمواطن وإشعار قلوب الأغنياء الرحمة والإحسان على الفقراء ، ولذلك نجد استاذنا المرحوم الدكتور عثمان أمين يذهب إلى القول بأن محمد عبده « يعد الملهم لفكرة وزارة الشئون الاجتماعية التى أنشئت فى مصر إبان الحرب العالمية الأخيرة » [٢٢] .

لقد نظر عامة المسلمين إلى الدين وهو رابطة أخوة وتراحم – إلى أنه مجرد طقوس شكلية لا شأن لها بالمجتمع والناس ، وبذلك نجد الناس قد فقدوا الإيمان بالله ، لأنهم أخذوه اسماً واكتفوا به علماً ورسماً ، وورثوا عن الآباء والأمهات صوراً وعبادات لايحوك بصدورهم شئ من معناها ، وأوفرهم حمية على التوحيد أملأهم من الإشراك تحت أسماء اخترعها كالوسيلة والواسطة وغير ذلك مما لم ينزل الله به سلطاناً ، وأما العمل الصالح فكيف يجتمع مع الحسد والعداوة والكبرياء والجهل والكسل ، ونحو ذلك مما نراه فى عامتهم والأغلب من خاصتهم ، كيف توائم الأخلاق الصحيحة أخلاق قوم يرضون شهادة الزور ، ويتعاطون الرشوة ، ويألفون المحاباة ، ويذعنون لأصحاب السلطان ، ويتعالون على الضعفاء والمحتاجين ، زد على ذلك أنه ليس بينهم مايدل على تضامن فى البحث عن الحق والخير ، يرون مايرون من المنكرات ويحسون مايحسون من فاسد الاعتقاد ، وكل منهم ساكت عما يراه ويحس من الأمر ، كأنه لاصلة بينهم فى الدين وكأن لم يرد فى دينهم مايدعوهم إلى التناصح ، ولو تراءى لواحد منهم أن يوجه اللوم إلى إمرئ أو يسدى النصح لآخر ، لقامت عليه قيامته ولظنه محتقراً لمكانته ، ولوجد من حذاقهم من يلومه ويقبح عمله ، قوم هذا شأنهم كيف لايتعجلون الهلاك ويبوءون بالخسران (٢٣) .

والأدهى من ذلك أن المجتمع قد شاع فيه الفهم الخاطئ لمقولات القضاء والقدر ، والتواكل ، ففهم الناس أنها تدعو إلى التواكل والكسل وترك العمل ، ظانين أنهم بذلك يرضون ربهم ويفعلون الحق فى دينهم ، هذا الفهم الخاطئ للدين ينقده محمد عبده فى مستويين سبيلاً لتصحيح الفرد والجماعة : مستوى العلماء ، ومستوى العامة ؛ أما العلماء فقد أصبحوا ذوى عقلية فارغة متزمتة ، مشغولة بالتفاصيل التى يعلمها الجميع دون حاجة إلى إفاضة أو تكرار ، فقد يظل « العالم » مّن هؤلاء يقرأ كتاباً واحداً ، ولكل كتاب متن، ثم شرح يشرح المتن ، وحاشية تشرح الشرح ، وتقرير يشرح الحاشية !! ولاجديد يضيفه «العالم » هنا أو هناك !! وأما العامة فقد أصبحت عقائدهم « لا تمت إلى الدين بسبب ، فهى عند الجمهور عود إلى عقائد الجدية من نحو أنه لا حرية ولااختيار للإنسان فيما يفعله ، وإنما هو مجبر فيما يصدر عنه جبراً محضاً ، فلهذا لا يؤاخذ على ترك الفرائض ، ولا اقتراف السيئات ، وقيل إن رحمة الله لاتدع ذنباً الا شملته بالغفران ، وإذن فليفعل الإنسان من الموبقات ما يشاء فلا عقاب عليه (٢٤) .

وقد عنى الاستاذ الإمام بإصلاح التعليم يقيناً منه أن الفرد المتعلم خير لنفسه وخير للأمة ، ولما كان التعليم وقتها يكاد أن يكون قاصراً على الأزهر ، فقد وجه الأستاذ الإمام جهده الكبير لإصلاح التعليم الدينى، فكتب يقول « إن ضعف العقيدة والجهل بالدين

قد شمل المسلمين على اختلاف طبقاتهم إلا من عصم الله ، وهم قليلون ، ولذا تراهم يفرون من الخدمة العسكرية ويطلبون للتخلص منها أية حيلة ، وهى من أهم الفروض الدينية المطلوبة منهم ، ترى غيرهم من الأمم يتسابقون إلى الانتظام فى سلك جنديتهم ، مع أنها غير معروفة فى دينهم ، بل مضادة لصريح نصوصهم ، وترى المسلمين يبخلون بأموالهم إذا دعت الحال إلى مساعدة الدولة ، والإنفاق على مصالح الأمة ، ولايبخلون بذلك على شهواتهم ، بعكس مانرى فى سائر الأمم ، هكذا انطفأ من المسلمين مصباح العقل ، فلا يعرفون لهم رابطة يرتبطون بها ، ولا يهتدون إلى جامعة يلجأون إليها ، وتقطع مابينهم « تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى ، ذلك بأنهم قوم لايفقهون » (٢٥) .

حقيقة الأمر : لقد كان محمد عبده أكبر مصلح اجتماعى فى عصره ، اتسم بروح الشجاعة والجرأة والعقلانية سعياً وراء تقدم مجتمعه ، وتحرير الإسلام مما انطبع عنه فى الأذهان من جمود وتقليد وركود ، ولهذا كله استحق الإمام أن يلقب بالفيلسوف المصلح لما سبق ولما خلفه من بعده من أثر قوى فى مصر وفى العالم الإسلامى كله .

الهوامش

(١) رشيد رضا : تاريخ الأستاذ الإمام . مطبعة المنار القاهرة ١٣٤٤ - ١٩٢٦ ط٢ جـ٢ ص ٥٩٢ .

(٢) أحمد أمين : زعماء الإصلاح فى العصر الحديث . مكتبة النهضة العربية . القاهرة ١٩٧٩ ص ٤١ ص ٣٥٢ .

(٣) المرجع السابق : ص ٣١٥ .

(٤) د . عثمان أمين : رائد الفكر المصرى . الأنجلو ١٩٦٥ ط٢ ص ١٨ .

(٥) محمد عبده : تفسير جزء عم . مطبعة مصر ١٩٢٢ ط٢ ص ١٦٩ .

(٦) المرجع السابق : ص ١٧٥ .

(٧) المرجع السابق : ص ١٦٩ .

(٨) محمد عبده : تفسير جزء عم . مطبعة المنار ١٩٢٦ ط٢ ص ١٦ .

(٩) محمد عبده : المنار جـ ٨ ص ٣٧٨ ، ٣٩١ .

(١٠) رشـيد رضـا : تاريخ الإمام حـ٢ ص ٣٦ : ٣٩ ، ابن سينا : تسع رسائل . مصر ١٩٠٨ ص ١١٦ ، الغزالى معيار العلم . مصر ١٩٢٧ ص ١٢ .

(١١) محمد عبده : المنار حـ٣ ص ٣٠٢ .

(١٢) الفارابى : إحصاء العلوم . تحقيق د . عثمان أمين مصر ١٩٤٨ ط ٢ ص ٦٠ .

(١٣) محمد عبده : المنار حـ ٢ ص ٣٩ .

(١٤) محمد عبده : المنار حـ ٣ ص ٣٠٤ .

(١٥) محمد عبده : المنار حـ ٣ ص ٣٠٥ .

(١٦) محمد عبده : المنار حـ ٣ ص ٣٠٣ ، ٣٠٤ .

(١٧) محمد عبده : المنار حـ ٣ ص ٣٠٤ .

(١٨) محمد عبده : المنار حـ ٣ ص ٣٠٥ .

(١٩) محمد عبده : المنار حـ ٣ ص ٣٠٣ .

(٢٠) أحمد أمين : زعماء الإصلاح ص ٣١٠ .

(٢١) أحمد أمين : زعماء الإصلاح ص ٣١٠ .

(٢٢) د . عثمان أمين : رائد الفكر المصرى ص ٥٣ هامش ٣ .

(٢٣) محمد عبده : تفسير سورة العصر ص ٥٢ .

(٢٤) رشيد رضا : تاريخ الإمام حـ٢ ص ٥٠٩ ، د . عثمان أمين : محمد عبده ١٠٣ ، ١٠٤ .

(٢٥) رشيد رضا : تاريخ الإمام حـ ٢ ص ٥٠٨ .

الاتجاه العقلى

عند الإمام محمد عبده

(١٢٦٦ - ١٣٢٣ هـ
١٨٤٩ - ١٩٠٥ م)

بقلم : د . جمال المرزوقى *

تمهيد :

حياته تشى بملامح التجديد ورفض التقليد :

قد لانجد تعريفاً بالإمام محمد عبده وبدوره أبلغ من الجواب الذى رد به الإمام جمال الدين الأفغانى (١٨٣٨ – ١٨٩٧ م) على سائليه ، عندما كان يغادر أرض مصر منفياً بقرار من سلطانها ، إذ سأله الناس ، ماذا تركت لنا ؟ فأجاب قائلا : «تركت محمد عبده»

وشخصية إصلاحية كبيرة كمحمد عبده ، لايمكن استيعاب جوانبها بعيداً عما أحدثته من آثار عميقة ، فى مسار حركة التجديد الإسلامية ، سواء كان هذا الأثر فى حياة المجتمع المصرى ، أو كان على مستوى الأمة العربية والاسلامية ككل .

ولد الإمام محمد عبده حسن خير الله فى محلة « نصر » من ضواحى مدينة طنطا عام ١٢٦٦ هـ / ١٨٤٩م بمركز شبراخيت من أعمال محافظة « البحيرة » لعائلة فلاحية متدينة محبة للعلم والمعرفة ، وهو ينتسب من جهة أبيه لعائلة تركمانية ، ومن جهة أمة لإحدى العائلات العربية ، وتعتز أسرته بكثرة رجالها ، ومقاومتهم لظلم الحكام ، وقد علمته هذه النشأة الاعتزاز بالمجد والأصالة ، والضن باحترامة على الحكام الظالمين ، وقد لمس الأفغانى فيه هذا الحق السامى ، فداعبه مرة متسائلاً :

* مدرس الفلسفة في كلية الآداب – جامعة القاهرة – فرع الخرطوم .

« قل لى بالله .. أى أبناء الملوك أنت ؟! .

وقد بلغ بعقله وفكره إلى مكان هابته فيه الملوك ، فقال عنه خصمه الخديوى عباس حلمى الثانى (١٨٧٤ - ١٩١٤م) : « إنه يدخل على كأنه فرعون » (١) .

وهو مع هيبته وجدته « طيب القلب ، سليم الصدر ، وفى لأصدقائه ، لطيف الحديث ، سمح النفس ، ينصف الناس فى الحق حتى من نفسه ، أميز شى فيه شجاعته الأدبية ، لايدار ولايمار ، ويقول مايعتقد أمام أى عظيم ، ويعتمد فى شجاعته على ربه وإيمانه ، وكم سببت له شجاعته وصراحته من متاعب احتملها فى صبر وثبات ، علماً منه بأن المقدمة لابد أن تتبعها النتيجة » (٢) .

ثار وهو فى السابعة من عمره ، على طريقة التعليم فى طنطا ، وهى بعينها طريقته فى الأزهر بعد ذلك ، تلك التى كانت محصورة فى كتاتيب الجوامع والمساجد على يد مشايخ القراء الذى يجهلون أصول التربية الحديثة ، فكان الواحد منهم يفاجئ طلابه باصطلاحات نحوية أو فهقية لايفهمونها ، ولايعتنى بتفهم معانيها لهم ، الأمر الذى ولد فى نفس محمد عبده النفور من العلم ومشايخه الذين كانوا يبدون له ، بالرغم من صغر سنه ، شبه أميين (٣) .

وقد عبر الإمام محمد عبده عن الأثر النفسى الذى تركه أسلوب التعليم السائد وقتذاك بقوله :

« فهذا ، أول أثر وجدته فى نفسى من طريقة التعليم فى طنطا ، وهى بعينها طريقته فى الأزهر ، وهو الأثر الذى يجده خمسة وتسعون فى المائة ، فمن لايساعدهم القدر لصحبة من لايلتزمون هذا السبيل فى التعليم ، سبيل إلقاء المعلم مايعرفه أو مالايعرفه ، بدون أن يراعى المتعلم ودرجة استعداده للفهم ، غير أن الأغلب من الطلبة الذين لايفهمون تغشهم أنفسهم فيظنون أنهم فهموا شيئاً ، فيستمرون على الطلب إلى أن يبلغوا سن الرجال ، وهم فى أحلام الأطفال ، ثم يبتلى بهم الناس ، وتصاب بهم العامة ، فتعظم بهم الرزية ، لأنهم جهال يزيدون الجاهل جهالة ، ويضللون من توجد عنده داعية الاسترشاد ، ويؤذون بدعاويهم من يكون على شيئ من العلم ، ويحولون بينه وبين نفع الناس بعلمه » (٤) .

(١) محمد رشيد رضا : تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده ، الجزء الأول القاهرة ، الطبعة الأولى مطبعة المنار بمصر سنة ١٣٥٠ هـ - ١٩٣١ م ، ص ١٦ وما بعدها .

(٢) أحمد أمين : زعماء الإصلاح فى العصر الحديث ، ص ٣٢٦ ، بيروت ، دار الكتاب العربى

(٣ ، ٤) راجع عباس محمود العقاد : محمد عبده ، عبقرى الإصلاح والتعليم ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للتأليف ، والنشر ط ٣ دار الكاتب العربى ١٩٦٩م ، ص ٧٠ ، ٧١

ولكن كان لشخصية الشيخ درويش خضر [١] أكبر الأثر فى نفس محمد عبده ، فقد ألقى إليه ببعض من حكمة التصوف ، وقاده إلى شئ من سلوك الصوفية ، فعادت إليه الرغبة فى طلب العلم ، بعدما صدته عنها أساليب التدريس العقيمة ، فعاد إلى « الجامع الأحمدى » سنة ١٨٦٥م (سنة ١٢٨٢هـ) ، وبدأ يفكر فى الذهاب إلى القاهرة كى يلتحق بالجامع الأزهر .

وهنا بدأت براعم وعيه تتفتق وتزهر بعد ما أوصدتها الأساليب والطرق التعليمية العقيمة التى كانت متبعة فى مسجد طنطا ، مما عكس تحولاً كبيراً فى حياته ، جعله محباً للعلم بدلاً من النفور منه .

ويصور الإمام محمد عبده لنا هذا الأثر الكبير فى نفسه فيقول :

« جاءنى هذا الشيخ ، وبيده كتاب ، وسألنى أن أقرأ له فيه شيئاً لضعف بصره ، فدفعت طلبه بشدة ولعنت القراءة ومن يشتغل بها ، لكن الشيخ تبسم وتجلى فى ألطف مظاهر الحلم ، ولم يزل بى حتى أخذت الكتاب ، وقرأت منه بضعة أسطر ، فاندفع يفسر لى معانى ماقرأت بعبارة واضحة ، تغالب إعراضى فتغلبه وتسبق إلى نفسى ، وبعد قليل تركت الكتاب إلى اللعب ، وفى اليوم التالى جاءنى الشيخ بكتابه ، وفعل كما فعل فى اليوم الأول ، أما اليوم الثالث فقد بقيت أقرأ له فيه ، وهو يشرح لى معانى ما أقرأ نحو ثلاث ساعات لم أمل فيها ، ولم يأت على اليوم الخامس إلا وقد صار أبغض شيئ إلى ماكنت أبغضة من مطالعة وفهم ، وفى اليوم السابع سألت الشيخ : ماهى طريقتكم ؟ فقال : طريقتنا الإسلام ، فقلت : أوليس كل هؤلاء الناس بمسلمين : قال لوكانوا مسلمين لما رأيتهم يتنازعون على التافه من الأمر ، ولما سمعتهم يحلفون بالله كاذبين وبغير سبب » .

ويتابع الامام حديثه قائلا : « هذه الكلمات كانت كأنها نار أحرقت جميع ماكان عندى من المتاع القديم ، متاع الغرور بأننا مسلمون ناجون ، وإن كنا فى غمرة ساهية ، فلم تمضى على بضعة أيام إلا ورأيتنى أطير بنفسى فى عالم آخر غير الذى كنت أعهد ، واتسع لى ما كان ضيقاً ، وصغر عندى من الدنيا ماكان كبيراً ، وعظم عندى من أمر العرفان والنزوع بالنفس إلى جانب القدس ماكان صغيراً ، وتفرقت عنى جميع الهموم ، ولم يبق لى إلا هم واحد ، هو أن أكون كامل المعرفة ، كامل أدب النفس ، ولم أجد إماماً يرشدنى إلى ما وجهت إليه نفسى إلا ذلك الشيخ الذى أخرجنى فى بضعة أيام من سجن الجهل إلى فضاء المعرفة ، ومن قيود التقليد إلى إطلاق التوحيد ، وهو الذى رد لى ماكان غاب من غريزتى ، وكشف لى ماكان خفى عنى مما أودع فى فطرتى » [٢] .

---

(١) أحد أقارب محمد عبده ، وكان متصوفا ، يفيض حكمة ووقاراً ولطفاً ، مما أهله ليكون قادراً على الإرشاد والتكميل .

(٢) راجع : طاهر الطناحى : مذكرات الإمام محمد عبده ، القاهرة ، دار الهلال ، بدون تاريخ ، ص ٣١ – ٣٢

وهكذا نرى أن الشيخ درويش أعاد تلميذه محمد عبده إلى الجادة بالمثابرة والمصابره ، وباليسر الذى يروض النفوس النافرة ، وبالطريقة الصحيحة فى التربية ، إذ جعله يقرأ له ، ثم تركه يقرأ لنفسه ، فتفتحت نفسه بنفسه ، وكل ذلك منهج قرآنى هو الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة .

ونرى أيضا أن الشيخ درويش قد أخرج تلميذه – محمد عبده – من قيود التقليد البغيض إلى عالم التوحيد والزهادة والعبادة ، وإلى العمل بذلك كله ، فتقشف وتهجد ، وتوجه من جهاد النفس إلى اجتهاد الرأى ، ونجده ينطلق بعد ذلك من علوم القرآن والحديث والشريعة واللغة إلى علوم أخرى لم تبق منها فى الأزهر إلا ذكريات .

فقد ذهب الإمام إلى الأزهر بمصر فى فبراير سنة ١٨٦٦م ، وهناك انطلق بنهم يعب من معين العلوم ، متجولاً على حلقات الدرس التى كانت قاعات الأزهر تعج بها ، واستطاع فى فترة وجيزة أن يقف على كافة النشاطات والاتجاهات الفكرية التى كانت سائدة فى الأزهر .

وفى عام (١٨٧١م – ١٢٨٨هـ) زار جمال الدين الأفغانى مصر للمرة الثانية ، فسعى محمد عبده للإلتقاء به ، والتعرف إليه ممن كتب ، لما سمع عنه من أخبار طبقت الآفاق بشهرتها ، حتى لازمه فى مجال ، وغدا ظلاً للأفغانى لايفارقه ولايبتعد عنه ، وكان الإمام يومئذ فتى ، متأثرة كل عواطف قلبه الفتى بمنازع التصوف ورياضتة ومواجده ، وكان يتلقى علوم الأزهر على أنماطها المعروفة ، متشوقاً فى نفس الوقت إلى علوم أخرى حدثه عنها الشيخ درويش خضر ، وكان السيد الأفغانى وحده قادراً على دفع محمد عبده إلى الحياة العاملة ودراسة العلوم المختلفة كالفلسفة والرياضيات والكلام والأخلاق والسياسة وغيرها ، مما لم يكن له مكان فى مناهج الازهر [١] .

وقد أخذ محمد عبده عن أستاذه الأفغانى منهج الإصلاح الدينى كسبيل لحياة الشرق والشرقيين ، وقدم بهذا المنهج مذهباً مكتمل القسمات ، وتبنى الفكر الاجتماعى المتقدم ، عنده انطلق من منطق العصر احتياجاته ، إلى النظر فى تراث الإسلام الاجتماعى والاقتصادى بعقل واع وأفق مستنير [٢] .

وبعد نيله شهادة العالمية عام ١٨٧٧م (١٣ جمادى سنة ١٢٩٤هـ) ، بدأت رحلته الإصلاحية التجديدية ، وكانت الخطوة الأولى فيها التحاقه بالتدريس فى الأزهر متبعاً منهجاً جديداً يستطيع به تربية العقل ، وفهم الكون والحياة من خلال نظرة إسلامية جديدة، إذ انطلق الإمام محمد عبده فى هذا المجال من عاملين : « الأول : تدريس العقائد على

(١) محمد رشيد رضا : تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده الجزء الأول ، ص ٣٦

(٢) الإمام محمد عبده : الأعمال الكاملة ، تحقيق محمد عماره ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، الطبعة الأولى ، أغسطس ١٩٧٢م حـ١ ، ص ١٠

أساس البراهين القطعية ، وقد تأثر بهذه النزعة منذ أن اتصل بالسيد جمال الدين الأفغانى . والثانى : تجديد مايلى من العلوم العقلية ، وغيرها من العلوم التى كان ينفر رجال الأزهر من الاشتغال أو البحث فيها خوفاً على عقيدتهم » (١) .

فنجد الإمام يدرس ، فى تلك الفترة ، كتب المنطق ، والكلام المشوب بالفلسفة فى الأزهر ، كما درس فى دارة لبعض تلامذته كتاب « تهذيب الأخلاق » لابن مسكويه ، وكتاب « التحفة الأدبية فى تاريخ تمدن الممالك الأوربية » تأليف فرانسوا جيزو وتعريب نعمة الله الخورى ، وأيضا مما تأثر به من دروس وكتابات الأفغانى .

وفى عام ١٨٧٨م (أواخر ١٢٩٥هـ) عين الإمام مدرساً للتاريخ فى دار العلوم ، فلم يقرأ لتلاميذه ملخص ابن الأثير والطبرى كما كان متبعاً ، وإنما قرأ لهم مقدمة ابن خلدون ، وكان يهدف من وراء ذلك بث أفكاره السياسية والاجتماعية فى أذهان تلاميذه ، أما أعماله الفكرية فى تلك الفترة ، إضافة إلى دروسه وتدريسه ، فكانت مقالاته فى الصحف ، وصياغته العديد من آثار أستاذه الأفغانى مثل « حاشيته على شرح الدوانى للعقائد العضدية ، ورسالة الواردات » ، وصاغ أيضاً الرسالة التى ترجمها على باشا مبارك ، ونشرها بالأهرام بعنوان « المدبر الإنسانى والمدبر العقلى والروحى » (٢) .

وعندما انفجرت ثورة عرابى الشعبية مطالبة بدستور للبلاد ، وباصلاحات داخلية ، وإقامة مجلس نيابى يكون ممثلا حقيقياً للشعب ، انضم الإمام محمد عبده لهذه الثورة ، بعدما رأي أنها تتفق ونزعته الإصلاحية .

وفى منفاه الأول ببيروت سنة ١٨٨٢م يدعوه أستاذه جمال الدين الأفغانى ليوافيه إلى باريس فيلبى الدعوة ، ويشتركان فى إخراج مجلة « العروة الوثقى » « للسيد التوجيه والروح ورسم الخطط وإبداء الأفكار ، وللشيخ التحرير والصياغة وتفصيل المعانى » (٣) .

وبعد أن توقفت مجلة « العروة الوثقى » عن الصدور لنجاح الإنجليز فى التضييق عليها ومحاصرتها ، ترك محمد عبده فرنسا متوجهاً إلى تونس ، ومنها إلى بيروت عام ١٨٨٥م ، وهناك أسس جمعية للتقارب بين الأديان الثلاثة الإسلام ،المسيحية واليهودية ، كما اتجه إلى الكتابة فى الموضوعات الدينية والتعليمية ، وشرع فى تحقيق كتب التراث العربى الإسلامى ، فحقق وشرح « مقامات بديع الزمان الهمذانى » و « نهج البلاغة » ، كما أتم ترجمة « رسالة الرد على الدهريين » للأفغانى عن الفارسية ، كما بدأ فى تفسير القرآن بمنهج جديد يعتمد على العقل (٤) .

---

(١) محمد عبده : الأعمال الكاملة ، تحقيق الدكتور محمدعماره ، حـ١ ، ص ٢٢ - ٢٣

(٢) أحمد أمين : زعماء الإصلاح فى العصر الحديث ، ص ٣٠٥

(٣) محمد رشيد رضا : تاريخ الإمام محمد عبده ، جـ١ ، ص ٣٩٧ ، ٤١٧

(٤) عبد المنعم حمادة : الأستاذ الإمام محمد عبده ، القاهرة ، المكتبة التجارية الكبرى ، ١٩٤٥م ، ص ٥٩ - ٦٠

ويعود الإمام محمد عبده إلى مصر عام ١٨٨٩م و بعد غياب استمر سنوات ، وعمل فترة بالقضاء حاول خلالها إصلاحه ورفع مستواه ، وكان فى أحكامه غير مقيد حرفياً بالقانون ومبادئه ، فحارب فى أحكامه كافة المفاسد ، واشتهر باجتهاده وعدله واستقامته ، حتى لقب « بالقاضى العادل المجتهد » [١] .

ويعين مفتياً للديار المصرية فى ٣ يونيو ١٨٩٩م ، وفى ٢٥ يونيو من نفس العام أصبح عضواً فى « مجلس شورى القوانين » ، وفى عام ١٩٠٠ أسس « جمعية إحياء العلوم العربية » .

ومن أبرز أعماله الفكرية فى هذه المرحلة « فتاويه » وأحاديثه للصحف والمجلات ، « رسالة التوحيد » ، وتحقيق شرح « البصائر النصيرية للطوسى »، وتحقيق شرح « دلائل الاعجاز » « وأسرار البلاغة » للجرجانى ، ومقالاته فى « الاسلام والنصرانية بين العلم والمدنية » التى رد بها على فرح أنطون سنة ١٩٠٢م ، و « تقرير إصلاح المحاكم الشرعية » سنة ١٨٩٩م ، والفصول التى شارك بها فى كتاب « تحرير المرأة » لقاسم أمين سنة ١٨٩٩ ، وأيضا ترجمته لكتاب « التربية » لهربرت سبنسر عن الفرنسية ، وكذلك وصيته التربوية التى أملاها بالفرنسية فى مرضه الأخير على « الكونت دى جريفل » فنشرها فى كتابه « مصر الحديثة » [٢] .

وفى مارس ١٩٠٥م ، استقال الإمام من مجلس إدارة الأزهر ، احتجاجاً على تدخل الخديوى عباس حلمى ، السلبى فى الأزهر والأوقاف ، وتشتد وطأة المرض عليه ، ويضعف جسمه ، وتخمد قواه من جراء مرض خبيث ألم به ، وتفيض روحه فى الساعة الخامسة من مساء يوم ١١ يوليو سنة ١٩٠٥(٧ جمادى الأولى سنة ١٣٢٣هـ) .

ولسنا فى حاجة إلى القول بأن الإمام محمد عبده قد ترك لنا مدرسة فكرية ليس فى مصر وحدها ، بل فى العديد من البلدان العربية الإسلامية ، وكم نجد آراءه تتردد بلا انقطاع وحتى أيامنا الحالية عند كثير من مفكرينا شرقاً وغرباً ، وبصورة مباشرة أو غير مباشرة ، وهذا يدلنا على بصماته القوية على خريطة فكرنا العربى الإسلامى المعاصر [٣] .

ثانيا : العقل وأهميته عند الإمام محمد عبده :

يعطى الإمام محمد عبده للعقل أهمية ودوراً كبيرين ، فنراه فى « رسالة التوحيد » يقرر أن من قضايا الدين مالايمكن فهمه والتصديق به إلا من طريق العقل ، كالعلم

(١) الكتاب نفسه جـ١ ص ٤٣٢ .

(٢) راجع محمد عبده : فى عماره ، الأعمال الكاملة ، جـ١ ، ص ٣١

(٣) راجع دراسة الدكتور عاط العراقى لكتبا « الاسلام دين العلم والمدنية » لمحمد عبده ص١٠ ، سينا للنشر ، القاهرة ، ١٩٨٧م .

بوجود الله وصفاته ، ثم إرسال الرسل وعلمه بما يوحى إليهم ، وأن الدين احترم العقل الإنسانى وأعلى من قدره ، ولم يطلب منا التسليم بقضايا الدين لمجرد ورودها فى القرآن الكريم ، بل استنهض الحجج وأقام البراهين والأدلة القاطعة للرد على المتشككين ، مخاطباً العقل ليتبطن الأشياء لكى يصل إلى ماهو يقين (١) .

والقرآن الكريم ، ككتاب دين ، ناشد الإنسان المسلم أن يعمل عقله من أجل فهم هذا الكون ، واستكناه سره ، مفسحاً أمامه كل السبل التى يمكن أن تجعل منه سيداً للطبيعة ، وبذلك خرج القرآن الكريم على تزمت أهل الأديان السابقين وضغطهم على حرية الفكر والبحث ، وأمرهم بالتسليم والأذعان من غير نقاش أو فهم .

إن القرآن الكريم ، فى رأى الإمام ، جدير بأن يسمى كتاب حرية الفكر ، وإحترام العقل ، وتكوين شخصية الفرد عن طريق بحثه وعلمه واستخدام عقله وفكره (٢) .

فقد خاطبنا القرآن بهذا ، على حين أن أهل الكتاب كانوا متفقين فى تقاليدهم وسيرتهم العملية على أن العقل والدين ضدان لا يجتمعان والعلم والدين خصمان لا يتفقان وأن جميع ما يستنتجه العقل خارجاً عن نص الكتاب فهو باطل (٣) ، وعلى هذا يرى الإمام أن هناك أمماً كثيرة فى غابر الزمان عرفت العلوم التى تبحث فى تفسير المسائل الألهية ، لكن أفضلها هو الذى استند إلى العقل وأقام الحجج والبراهين القاطعة فيذكر أن علم تقرير العقائد كان معروفا عند الأمم قبل الاسلام ، ولكن هذه الأمم لم تعتمد على الدليل العقلى وبناء الآراء والعقائد على مافى طبيعة الوجود ، وما يشتمل عليه نظام الكون ، حتى جاء الإسلام فأقام الدعوى واستنهض الفكر وخاطب العقل ، وحث أصحابه على الإمعان فى الكون حتى تؤمن به يقيناً كاملاً » (٤) .

ومحمد عبده ، فى إعلائه شأن العقل بوصفه الطريق الموصل إلى معرفة الوجود بما فى ذلك الله تبارك وتعالى ، يقترب من موقف المعتزلة ، وأكثر فلاسفة المسلمين ، وهو يعبر عن ذلك قائلاً :

« إن العقل من أجل القوى ، بل هو قوة القوى الإنسانية وعمادها ، والكون جميعه هو صحيفته التى ينظر فيها أو كتابه الذى يتلوه ، وكل مايقرأ فيه هو هداية إلى الله وسبيل للوصول إليه » (٥) .

---

(١) راجع محمد عبده : رسالة التوحيد فى عماره ، الأعمال الكاملة ، جـ٣ ، ص ٣٨٦ .

(٢) الإمام محمد عبده : تفسير المنار جـ١ ، مكتبة القاهرة ، مصر ، ص٢٤٩ .

(٣) عبد الله محمود شحاته : منهج الإمام محمد عبده في تفسير القرآن ، القاهرة ، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب ، ٢١٩٦٣ ، ص٧٣ .

(٤) محمد عبده : رسالة التوحيد ، فى عمارة الأعمال الكاملة ، جـ٣ ، ص ٣٥٥ .

(٥) محمد عبده : الاسلام والنصرانية مع العلم والمدنية ، مصر ، مطبعة المنار ، ١٣٦٧هـ ، ص٤٤ .

والعقل عند الإمام محمد عبده قادر على التمييز بين الحسن والقبيح ، فالحسن هو ماتوافق مع العقل ، والقبيح هو ماتعارض معه ، فالانسان « بما فطر عليه من عقل قادر على التمييز بين الحسن والقبيح في جميع معانيها ، دون انتظار لما يقضى به العرف أو مايأمر به الشرع » [1] .

وإذا كان العقل قادراً على التمييز بين الخير والشر ، وبالاعتماد على نفسه ، فإنه سيصل إلى نفس النتائج التي حصلها الشرع ، ويقول الإمام في ذلك :

« فإذا وصل مستدل ببرهانه إلى إثبات الواجب وصفاته غير السمعية ، ولم تبلغه بذلك رسالة ، كما حصل لبعض أقوام من البشر ، ثم انتقل من النظر في ذلك وفي أطوار نفسه إلى أن مبدأ العقل في الانسان يبقى بعد موته ، كما وقع لقوم آخرين ، فأي مانع عقلي أو شرعي يخطر عليه أن يقول بعد ذلك بحكم عقله إن معرفة الله واجبة وأن جميع الفضائل وما يتبعها من الاعمال مفروضة وأن الرذائل وما يكون عنها محظوره ؟ وأن يصنع لذلك مايشاء من القوانين ليدعو بقية البشر إلى الاعتقاد بمثل مايعتقد ، وإلى أن ياخذ الأعمال بمثل ما أخذ به حيث لم يوجد شرع يعارضه » [2] .

وفكر الإمام هنا يقترب من فكر المعتزلة الذين تأثروا بالفلسفة اليونانية في آرائهم ، وأخذوا عنها كثيراً في استدلالهم ، فظهرت في أدلتهم ومقدمات أقيستهم ، وذلك لأنهم وجدوا فيها مايرضى فهمهم العقلي وشغفهم الفكري ، وهذا أدى بهم إلى اعتمادهم المطلق على العقل ، فكل مسألة من مسائلهم يعرضونها على العقل ، فما قبله اقروه ، وما لم يقبله رفضوه .

فقد أعطى المعتزلة للعقل دوراً أولياً وسابقاً على الشرع ، وجعلوا الدليل السمعي تابعاً للدليل العقلي ومترتباً عليه ، أي أنهم جعلوا الدليل العقلي أصلاً ، والدليل الشرعي فرعاً على الدليل العقلي [3] .

ويرتد هذا الفصل بين الدليل العقلي والدليل الشرعي ، وتقرير أسبقية الأول على الثاني إلى الجبائيين إبى على (المتوفى سنة ٢٩٥هـ) وابى هاشم (المتوفى سنة ٣٢١هـ) اللذين أتفقا ، فيما يروى الشهرستاني ، « على أن المعرفة وشكر المنعم ومعرفة الحسن والقبح واجبات عقلية ، وأثبتا شريعة عقلية » [4] .

---

(١) محمد عبده : رسالة التوحيد ، في عمارة ، الأعمال الكاملة ، جـ٣ ، ص ٣٩٣

(٢) الكتاب نفسه : ص ٣٩٤ .

(٣) الدكتور نصر حامد أبو زيد : الاتجاه العقلي في التفسير ، دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة ، طـ٢ ، دار التنوير للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان ١٩٨٣م ، ص٥٩ .

(٤) الملل والنحل : تحقيق محمد سيد كيلاني ، مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٦٧م ، جـ١ ، ص ٨١ .

بمعنى أن العقل يستطيع أن يصل إلى كليات الأحكام المتصلة بالله تعالى وصفاته من التوحيد والعدل ، ووجوب شكره تعالى ، كما أنه ، أى العقل ، يمكنه أن يعرف الحسن والقبح على الجملة ، وتختص الشريعة بأنها تكشف له عن الطرائق التى يستطيع بها أن يؤدى هذه الواجبات العقلية ، تختص بالشريعة بأن تُعرِّف العقل مقادير الطاعات ، كالصلاة والصوم والزكاة ، ومواقيتها ، وهى أمور لايستطيع العقل أن يعرفها ، وإن عرف - على الجملة دون التفصيل ، وجوب رد الوديعة وشكر المنعم .

غير أن القول بأسبقية الدليل العقلى على الدليل الشرعى ، واعتبار الأول أصلاً ، والثانى فرعاً ، لايعنى وجود تعارض بينهما ، فهما متفقان ومتطابقان ، فى رأى القاضى عبد الجبار (المتوفى سنة ٤١٥هـ) ، « إذ ليس فى القرآن إلا مايوافق طريقة العقل ، ولو جعل ذلك دلالة على أنه من عند الله ، من حيث لايوجّد فى أدلته إلا ما يسلم على طريقة العقول ويوافقها ، إما على جهة الحقيقة ، أو على المجاز لكان أقرب » (١) .

وهكذا ، يتبين لنا ، أن الإمام محمد عبده ، بإعلائه من شأن العقل ، وجعله معياراً وميزاناً حتى بالنسبة للنصوص والمأثورات ، يعتبر بهذا ، الامتداد المتطور لمدرسة المعتزلة ، فرسان العقلانية فى تراثنا القديم (٢) .

وأيضا ، فإن الإمام ، فى دعوته إلى الاعتماد على العقل ، واتخاذه أساساً ومنهجاً ، يعتبر امتداداً لابن رشد (المتوفى سنة ٥٩٥هـ) ، « صاحب أصرح اتجاه عقلى فى فكرنا الفلسفى العربى ، فمذهبه يتخذ من العقل هادياً ، ومن مبادئ المنطق ركيزة له وأساساً ، ومن هنا كانت نزعته تواكب العقل ، حتى أصبح ابن رشد بحق فيلسوف العقل فى الإسلام ، بحيث لاتذكر كلمة العقل ، إلا ويذكر معها اسم ابن رشد ، وفلسفة ابن رشد، ومنهج ابن رشد » (٣) .

الإمام محمد عبده يدعو إلى الانفتاح على الثقافة الأوربية :

والمجتمع الصالح الذى أراده الإمام محمد عبده « هو مجتمع يسوده العقل لا القانون، ذلك أن المسلم الحق فى رأية ، هو الذى يعتمد على العقل فى شئون الدنيا والدين ، وما

(١) القاضى عبد الجبار : المغنى ، الجزء السادس عشر ، المجاز القرآن ، تحقيق أمين الخولى ، ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م ، ص ٤٠٣

(٢) راجع : محمد عماره : تيارات اليقظة الإسلامية الحديثة ، دار الهلال ، العدد ٣٨٠ ، شوال ١٤٠٢هـ - أغسطس ١٩٨٢م ، ص ١٣٣

(٣) الدكتور عاطف العراقى : المنهج النقدى فى فلسفة ابن رشد ، ط١ ، دار المعارف ، ١٩٨٠م ص١٥-١٦، وقارن له أيضا : النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد ، ط٢ دار المعارف ١٩٧٩م ، ص ٣٦٢

الكافر إلا ذلك الإنسان الذى يغمض عينه فلايرى نور الحقيقة ، ولا يقبل اعتماد البراهين العقلية ، والاسلام ، وبخلاف ما زعم أعداؤه – لم يدع إلى إهمال العقل ، بل حث على العلوم العقلية وغيرها من العلوم ، والمجتمع المثالى أو الصالح هو الذى يقبل أوامر الله ، ويمتثل لها ، ويفسرها تفسيراً عقلياً ، وفقاً للصالح العام ، إنه مجتمع الفضيلة والسعادة والرخاء والقوة (١) .

فيكفى الشيخ محمد عبده فخراً أنه كان من خلال كتبه ورسائله مدافعاً عن العقل إلى حد كبير ، العقل الذى يعد أشرف ما فى الإنسان ، والذى عن طريقه استطاع تأويل النصوص الدينية ، تأويلاً معبراً عن الاجتهاد وسعة الإطلاع ، والرغبة فى اكتشاف الحقيقة (٢) ، وأن أكثر الآراء التى تركها لنا محمد عبده تدلنا على أنه كان سابقاً لعصره ، وعلى أنه كان يتمتع بعقلية نقدية دقيقة (٣) .

ولقد شغلت مشكلة المصالحة بين الإسلام ومتطلبات العصر ذهن الإمام ، هذه المشكلة التى كانت نتاج تفكير المتزمتين من رجال الدين ، ويرى :

« أن بإمكان المسلمين أن يلحقوا بركب التقدم الاوربى ، إذا ما أنطلق الفكر الإسلامى من عقاله ، بممارسة التفكير العقلى وتبنى العلوم الأوربية ، وهى العلوم التى أسهم فيها المسلمون أنفسهم فى الماضى ، فمن الخير إذن ، كما رأى بعض معاصريه ، إقتباس عناصر من الحضارة الغربية تتيح للمسلمين استعادة مكانتهم » (٤) .

وكانت الخلفية الفكرية لفلسفة الإمام محمد عبده ، تقوم على إيقاظ العالم الإسلامى من سباته العميق ليعود إليه من جديد مجده التليد ، والذى كان فى السابق حقيقة واقعة ، ومن هذا المنطلق فإن قوة الإمام الفكرية تكمن فى جمعه بين الدين والفلسفة ، والتوفيق بينهما بعد أن كانا فى نظر علماء الدين التقليديين متناقضين ، وفى هذا يقول الدكتور عثمان أمين :

---

(١) على المحافظة : الاتجاهات الفكرية عند العرب ، بيروت الأهلية للنشر والتوزيع ١٩٧٥م ، ص ٨١-٨٢

(٢ ، ٣) راجع الدرسة التى قام بها الدكتور عاطف العراقى لكتاب الشيخ محمد عبده « الاسلام دين العلم والمدنية » ، ابن سينا للنشر ، القاهرة ، ١٩٩٠ م ، ص١٢ ، ص ٤٥

(٤) راجع مجيد خورى : الاتجاهات السياسية فى العالم العربى ، دور الأفكار والمثل العليا فى السياسة ، ط بيروت ، الدار المتحدة للنشر ، ١٩٧٢م ، ص ٧٧

« وأكبر الظن أن هذه الصفة التى أثارت شكوك المتزمتين من المسلمين ، أولئك الذين يرون فى الفلسفة عدواً وراثياً للدين » [1] .

ويسوق « البرت حورانى » مقارنة بين الفيلسوف الفرنسى أوجست كونت والإمام محمد عبده ، مشيراً إلى أن هناك تقارباً فى تفكيرهما ، « فنقطة الانطلاق فى تفكير كونت كانت الثورة الفرنسية حيث قامت النخبة العقلانية بتهديم نفوذ الأكليروس ، ثم أوشكت أن تهدم النظام المتمدن أيضاً ، وكان المخرج لإنهاء العهد الثورى خلق نظام من الأفكار يقبل به الجميع ، وإيجاد سلطة روحية جديدة مهيمنة تشرف على نظام التربية ، وتهدف إلى إقامة علم الاجتماع على أسس عقلية ، وكان الإمام يرى أن الإسلام يحتوى على بذور هذا الدين العقلى مما يؤهله لأن يكون أساساً للحياة الحديثة ، أما النخبة التى ستتولى حراسته فتكون فريقاً وسطاً بين القوى التقليدية والثورية التى أشار إليها كونت »[2] .

ونرى أن انفتاح الإمام محمد عبده على الغرب ، يمنحه تفرداً تاريخياً ، إذا ما أخذنا موقفه قياساً إلى مواقف علماء الدين فى تلك المرحلة ، ولقد كان فى محاولة الإمام التأليف بين الفكر الإسلامى والفكر الغربى ، إضافة جديدة إلى تاريخ الفكر الإسلامى منحته قدرة على المواجهة والاستمرار ، وعمقت فيه روح البحث والجدل التى ساهمت فى إقتباس بعض الأفكار الهامة فى مجال الاجتماع والسياسة والقانون ، هذا إذا علمنا أن حضارة الغرب وعلومه عند الإمام كانت وسيلة لاغاية ، إراد بها إحياء المجتمع الإسلامى ، ودفعه إلى الأمام دون السماح بالنيل من العقيدة الإسلامية ، وهنا يمكن القول إن حداثة الإمام إستندت على الربط بين الإسلام والغرب .

« فكان – الإمام عبده ـ أظهر المصلحين فى هذا القرن ممن جمعوا بين الماضى والحاضر، وكانت ميزتهم على رجال المدرسة الحديثة ، أنهم يجمعون بين الثقافة القديمة والحديثة ، فينادون بإصلاح القديم عن بصيرة ، ويجعلونه أساساً لما يراد إضافته إليه من الإصلاح الحديث ، حتى لاتنقطع صلتنا بماضينا ، ولانكون بالاقتصار على تقليد أوربا ذيلاً من ذيولها » [3] .

(١) الدكتور عثمان أمين رائد الفكر المصرى ، الإمام محمد عبده ، ط٢ القاهرة مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٦٥ ، ص ٧٤

(2) Albert Hourani, Aralic thought in the Liberal Age 1796- 1939 , London. Oxpord uniuercity, press,1970, p.10

(٣) عبد المتعال الصعيدى : المجددون فى الإسلام ، القاهرة ، مطبعة مكتبة الآداب ، بدون تاريخ ، ص ٥٢٤

(٤) جب : الاتجاهات الحديثة فى الإسلام ، تعريب جماعة من الأساتذة الجامعيين ، ط١ بيروت، المكتب التجارى للطباعة والنشر والتوزيع ، ص ٧٦

ويعتبر المستشرق الإنجليزى جب أن الإمام « هو الوحيد من علماء المسلمين الذى قام ، على غرار الغرب فى اللاهوت ، بمهمة إعطاء شكل جديد للتفكير الدينى وفقا للآراء الدينية السائدة »[١] لكن ثمة موقف مختلف قدمه الدكتور « محمد محمد حسين » الذى اعتبر أن الوعى بالغرب الذى أخذ به محمد عبده كان خطراً على الوحدة الإسلامية «فمن الواضح أن هذه الدعوة التى نادى بها محمد عبده ، وهى الدعوة إلى الملاءمة بين الإسلام وبين الحياة فى القرن العشرين ، مترتبة على مايردده الغربيون من أن الإسلام دين متخلف ، لايناسب العصر الحديث ، فهى محاولة للرد على هذا الزعم ، ولكنها فى الوقت نفسه يسلم به ، وأخطر ما تنطوى عليه هذه الدعوة هو تفتيت الوحدة الإسلامية » [٢] .

والتمسك ببعض الأصول الحضارية ، وسلوك سبيل الإسلام ، والإستعانة به فى تحريك الأمة إلى التجديد الحضارى ، لايعنى ، فى رأى الإمام محمد عبده ، الرجوع للعيش فى الماضى ، والاكتفاء بالتراث الدينى والعلوم الشرعية فى النهضة والإصلاح ، ذلك أن الإصلاح الدينى شئ ، والإصلاح المدنى والتجدد الحضارى شئ آخر – وإن لم يكن بينهما انفصال – وبعبارة الإمام محمد عبده :

« لو رزق الله المسلمين حاكماً يعرف دينه ويأخذهم بأحكامه ، لرأيتهم قد نهضوا ، والقرآن الكريم فى إحدى اليدين ، وما قرر الأولون ، وما أكتشف الآخرون فى اليد الأخرى ، ذلك لآخرتهم ، وهذا لدنياهم ، ولساروا يزاحمون الأوربيين فيزحمونهم » [٣] .

وكما خالف الإمام محمد عبده تيار السلفية غير العقلانية وغير المستنيرة ، تلك التى وقفت عند ظواهر النصوص ، أختلف كذلك وخالف التيار الذى انبهر بحضارة الغرب ، فدعا إلى أن نبدأ من حيث أنتهى الغرب ، وأن نسلك نفس الوسائل والوسائط التى سلكها إلى ذات الأهداف ، والغايات التى استهدفها ، وبعبارة الإمام :

« لقد خالفت بدعوتى رأى الفئتين اللتين يتركب منهما جسم الأمة ، طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم ، وطلاب فنون العصر ومن هو فى ناحيتهم » [٤] .

فالرجل كان صاحب « سلفية عقلية » تميز بها عن مواقف « السلفيين » الذين اكتفوا بالموقف «السلفى» وعن «العقلانيين» الذين انطلقوا من منطلق العقل فقط لاغير .

فأغلب الذين اتخذوا الموقف السلفى نراهم قد أعلوا من قدر النصوص المأثورة عن الأولين على قدر العقل ، وهذا مارفضه الأستاذ الإمام عندما أعلى من قدر العقل ، وأعترف له بمكانه الممتاز بين القوى الإنسانية المختلفة .

(١) جب : الاتجاهات الحديثة فى الإسلام ، تقريب جماعة من الأساتذة الجامعيين ، ط١ بيروت، المكتب التجارى للطباعة والنشر والتوزيع ، ص٧٦ .

(٢) الاتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر ، جـ٢ ، ط٢ ، بيروت ، دار النهضة للطباعة والنشر ، ١٩٧٢م ، ص٣٠٦ .

(٣) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ، جـ٣ ، ص٥٢١ – ٢٥٢ .

(٤) نفسه ، جـ٢ ، ص٣١٨ .

وأغلب الذين انطلقوا من منطلق العقل فقط ، قد أهدروا قيمة النصوص المأثورة دون تمييز بين هذه النصوص ، وهذا مالم يصنعه الأستاذ الإمام عندما ميز بين ماهو متواتر لايرقى إليه الشك ، مثل القرآن الكريم ، وبين ماجاءنا بواسطة رواة لانستطيع التأكد من صدقهم ، وأسانيد لانملك التحقق من سلامتها ، ووفائها بالمطلوب ، فالرجل يدعو إلى «سلفية» تعود بنا إلى ينابيع الدين النقية ونصوصه البكر وحقائقه الجوهرية ، وهو يدعو إلى أن ننظر فى هذه المنابع الأولى بملكة العقل العصرى المستنير ، وأن نسقط لذلك أساطير الأولين ، وأن نرفض بعد ذلك كل مايتعارض مع معطيات العقل العصرى المستنير بعد نظره وبحثه فيما هو جوهرى وبكر ونقى من عقائد الإسلام كما جاء بها كتابه الكريم .

والدعوة إلى « حضارة عربية إسلامية متميزة » لايعنى تقديس الماضى ، ولا العودة إليه كى نعيش فى نظمه وقوالبه ، بل ولا الأخذ بجميع أصوله ، وإنما الذى تعنيه هذه الدعوة هى الأخذ « ببعض الأصول » الثابتة التى تمثل القسمات المميزة للشخصية العربية الاسلامية ، وهذه الأصول التى تحمل صلاحيات معاصرة ، وتمثل قوة دفع ، وطاقة تحريك للأمة نحو التقدم .

إذن ، فالمطلوب البدء من بعض أصول الماضى ، الصالحه ، والتى استلهمها الأوربيون عندما استعانوا بتراثنا فى نهضتهم ، مع وعينا بأنها هى المدخل والسبيل الذى يعين على التجديد والتحديث والتطوير .

وهذه الأصول ، كما يقول محمد عبده ، هى التى ستجعل الأرض ممهدة للإصلاح ، فالناس سيصغون للمؤذن ، ويلبون نداءه ، لأنه يؤذن فيهم من داخل سور مدينتهم ، كما يقال ، وليس من خارج السور ! ، ولدعوته هذه إلى التجديد بذور ، وللإصلاح فى قلوبهم وعقولهم قواعد ومقدمات لها عندهم احترام شديد ، وبعبارته :

« فهذه سبيل لمريد الإصلاح فى المسلمين لامندوحة عنها ، فإن إتيانهم من طرق الأدب والحكمة العادية عن صبغة الدين يحوجه إلى إنشاء بناء جديد ، ليس عنده من مواده شيئ ، ولايسهل عليه أن يجد من عماله أحداً ، وإذا كان الدين كافلاً بتهذيب الأخلاق وصلاح الأعمال ، وحمل النفوس على طلب السعادة من أبوابها ، ولأهله من الثقة فيه مابيناه ، هو حاضر لديهم ، والعناء فى ارجاعهم إليه أخف من إحداث مالا إلمام لهم به ، فلم العدول عنه إلى غيره ؟! » [1] .

(١) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ، جـ٣ ، ص ٢٣١

إن النظرة التجديدية لاتقوم ، كما يرى الدكتور / عاطف العراقى ، على رفض التراث جملة وتفصيلاً ، ولاتقوم أيضاً على الوقوف عند التراث كما هو ، ودون بذل أية محاولة لتأويله وتطويره ، بل إن النظرة التجديدية إعادة بناء التراث بحيث يكون متفقاً مع العصر الذى نعيش فيه [1] .

(ب) الإمام محمد عبده يحارب « الجمود والتقليد » ويدعو إلى « الاجتهاد » :

لقد دخل الإمام ساحة التجديد الدينى داعياً الناس إلى العودة للبديهيات « فلقد بدأ الانسان بداية لاتميزة عن غير من الحيوانات : لكن نقطة الافتراق كانت قوته العاقلة ، والله قد جعل قوة العقل للإنسان محور صلاحه وفلاحه .. والعقل هو جوهر انسانية الانسان وهو أفضل القوى الانسانية على الحقيقة » [2] .

وأستاذه الأفغانى يذهب إلى هذا قائلاً :

« والحكمة – أى الفلسفة – وآلتها العقل ، هى مقننة القوانين ، وموضحة السبل ، وواصفة جميع النظامات ، ومعينة جميع الحدود ، وشارحة حدود الفضائل الرذائل ، وبالجملة ، فهى قوام الكمالات العقلية والخلقية ، فهى أشرف الصناعات » [3] .

ونقيض العقل وعدوه هو الجمود ، والصراع بينهما أزلى ، لكن النصر للعقل فى هذا الصراع حتمى وأكيد ، وانطلاقاً من هذه النظرة إلى العقل ، والثقة فى قدراته يقول الإمام ، إن مسرح العقل وميدانه ليس أمور الدنيا وعلومها فقط ، بل وعلوم الدين أيضاً ، والدين الإسلامى على وجه الخصوص ، فالايمان يقين ولا يقين مع التحرج من النظر ، وأنما يكون اليقين باطلاق النظر فى الأكوان طولها وعرضها ، حتى يصل إلى الغاية التى يطلبها بدون تقيد ، فالله يخاطب فى كتابه الفكر والعقل والعلم ، بدون قيد ولاحد ، والوقوف عند حد فهم العبارة مضر بنا ، ومناف لما كتبه أسلافنا من جواهر المعقولات ، التى تركنا كتبها فراشاً للأتربة وأكلة للسوس ، بينما انتفعت به أمم أخرى أصبحت الآن تنعت باسم : النور ! » [4] .

وحتى « المعجز الخارق » الذى تحدى به الاسلام خصومه ، وهو القرآن وحده ، قد دعا الناس إلى النظر فيه بعقولهم ، فالاسلام لايعتمد على شئ سوى الدليل العقلى ،

---

(١) راجع دراسته لكتاب « الاسلام دين العلم والمدنية » ص١١ .

(٢) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ، جـ٥ ، ص ٤٢٨ ، جـ ٣ ص ٢٨٩

(٣) جمال الدين الأفغانى : الأعمال الكاملة ، دراسة وتحقيق الدكتور / محمد عماره ، جـ١ ، ص ٢٦٠ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، الطبعة الأولى ، ١٩٧٩م

(٤) الأعمال الكاملة للمام محمد عبده ، جـ٣ ، ص ١٥١ ، ٢٧٩ – ٢٨١

والفكر الإنساني الذى يجرى على نظامه الفطرى ، فلا يدهشك بخارق للعادة ، ولايغشى بصرك بأطوار غير معتادة ، ولايخرس لسانك بقارعة سماوية ، ولايقطع حركة فكرك بصيحة الهيئة » [1] .

والتقليد ، حتى فى العمل الدينى الصالح ليس من شأن المؤمنين « إذا لايكون مؤمناً إلا إذا عقل دينه ، وعرفه بنفسه حتى اقتنع به ، فمن ربى على التسليم بغير عقل ، والعمل ولو صالحاً ، بغير فقه ، فهو غير مؤمن ، لأنه ليس القصد من الإيمان أن يذلل الإنسان للخير ، كما يذلل الحيوان ، بل القصد منه أن يرتقى عقله ، وتتزكى نفسه بالعلم بالله والعرفان فى دينه ، فيعمل الخير لأنه يفقه أنه الخير النافع المرضى لله ، ويترك الشر ، لأنه يفهم سوء عاقبته ودرجة مضرته فى دينه ودنياه ، ويكون فوق هذا ، على بصيرة وعقل فى اعتقاده ، فالعاقل لايقلد عاقلاً مثله ، فاجدربه أن لايقلد جاهلاً هو دونه ! » [2] .

وهو يقول أيضاً « صرف الاسلام القلوب من التعلق بما كان عليه الآباء ، وما توارثه عنهم الأبناء ، وسجل الحمق والسفاهة على الاخذين بأقوال السابقين ، عاب أرباب الأديان فى اقتفائهم أثر آبائهم ، ووقوفهم عندما اختطه لهم سير أسلافهم وقولهم : بل نتبع ماوجدنا عليه آباءنا » [3] ، فاطلق بهذا سلطان العقل من كل ما كان قيده ، وخلصه من كل تقليد استعبده ، ورده إلى مملكته ، يضى فيها بحكمه وحكمته ، مع الخضوع فى ذلك لله وحده ، الوقوف عند شريعته ، بهذا تم للإنسان بمقتضى دينه أمران عظيمان طالما حرم منهما ، وهما استقلال الإرادة ، واستقلال الرأى والفكر ، وبهذا كملت له إنسانيته واستعد لان يبلغ من السعادة ماهيأه الله له بحكم الفطرة التى فطر عليها » [4] .

ويقول :

« .. فقد أمر الكتاب بالنظر واستعمال العقل ، فيما بين أيدينا من ظواهر الكون ، وما يمكن النفوذ إليه من دقائقه تحصيلاً بما هدانا إليه ، ونهانا عن التقليد ، بما حكى من أحوال الأمم فى الأخذ بما عليه آباؤهم ، بالتقليد مضلة يعذر فيها الحيوان ، ولا يجمل بحال الانسان » [5] .

لهذا حرص الإمام محمد عبده على عدم التقليد فى كل ماكتب وألف وأفتى ، وهو بهذا المعنى ينزع منزع المجددين ، وإن كان لايطمئن إلى ماكتبه المتأخرون ، ونجده يفضل

(١) الاعمال الكاملة للأمام محمد عبده جـ٣ ص١٥١ ، ٢٧٩ - ٢٨١
(٢) لكتاب نفسه ، جـ٤ ، ص ٤١٤
(٣) سورة لقمان : آية ٢١
(٤) محمد عبده : رسالة التوحيد ، فى عمارة : الأعمال الكاملة للإمام ، جـ٣ ، ص٤٤٣ - ٤٤٤
(٥) نفسه ، ص ٣٦٦

الإستنباط الشخص ، ويحث العقل على الاستنتاج ، حتى إذا اقتضت الضرورة رجوعاً إلى أصل فليكن هذا الأصل فى مؤلفات القرنين الثالث والرابع الهجريين ، عصر النهوض الإسلامى ، لافيما جاء به بعض المتأخرين فى مراحل الضعف والاستكانه .

وفى تفسير لقوله تعالى : « وقالوا لن يدخل الجنه إلا من كان هوداً أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين » [1] ، دليل على هذا ، يقول :

« إن القرآن علم أهله أن يطالبوا الناس بالحجة ، لانه أقامهم على سواء المحجة ، وجدير بصاحب اليقين أن يطالب خصمه به ويدعوه إليه ، وعلى هذا درج سلف هذه الأمة الصالح ، قالوا بالدليل ، وطالبوا بالدليل ، ونهوا عن الأخذ بشئ من غير دليل ثم جاء الخلف الطالح فحكم بالتقليد ، وأمر بالتقليد ، ونهى عن الإستدلال على غير صحة تقليد، حتى كان الإسلام خرج عن حده ، أو انقلب إلى ضده ، وصار الذين يعلمون أن الإسلام إمتاز عن سائر الأديان بإبطال التقليد ، وبالمطالبة بالبرهان والدليل ، وعلم الناس إستقلال الفكر ، مع المشاورة فى الأمر ، يطالبون المسلمين بالرجوع إلى الدليل ، ويعيبون عليهم الأخذ بقال وقيل ، ويا ليته كان الأخذ بقول الله ، وقيل فيما يروى عن رسول الله (ص) ، ولكنه الأخذ بقال فلان وقيل عن علان » [2] .

وكان من أسباب محاربة الإمام للتقليد ، ونعيه على المقلدين ، وإلحاحه على وجوب الاجتهاد « أن الحياة الإنسانية للمجتمع الإنسانى حياة متطورة ، وتجد فيها من الأحداث والمعاملات اليوم مالايعرفه أمس عن هذه الجماعة ، والاجتهاد هو الوسيلة المشروعة للملاءمة بين أحداث الحياة المتجددة ، وتعاليم الإسلام » [3] .

فغياب الاجتهاد عند المسلمين ، أضعف القدرة على الابتكار ومجاراة التطور المادى ، والفكرى الذى بلغته الإنسانية .

وفى محاضرة مرتجلة له فى تونس سنة ١٩٠٣ يعلن حاجة المسلمين إلى أمور ثلاثة منها وأهمها ، استعمال العقل ، ورفض التقليد ، يقول :

« .. إن اليقين لايحصل بقراءة الأدلة وخزنها فى الأذهان ، وإنما يحصل بالاستدلال الصحيح ، وإدراك العقل وجه الدلالة من نفسه دون تقليد ، إنما يكون اليقين بإطلاق النظر فى الألوان ، كما هدانا الله إلى ذلك فى كتابة الكريم » [4] .

---

(١) سورة البقرة ، آية ١١٢ .

(٢) المنار ، جـ١ ، ص ٤٢٥ .

(٣) راجع : محمد البهى : الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى ، ط٨ القاهرة ، مكتبة وهبه ، ١٩٥٧م ، ص ١٥١ .

(٤) الاسلام دين العلم والمدنية ص ١١٨ ومابعدها .

ويؤكد هذا قائلاً :

« .. أقول قولى هذا ، ولا أريد إلزام أحد بقبوله ، وإلا خالفت ما أدعو إليه من استقلال الفكر وحرية الرأى » [1] .

وفى رده على دعوى فرح انطون – أن المسيحية أكثر تسامحاً مع العلم من الاسلام – يقول : [2] .

« إن الاسلام قد قاضاك إلى العقل ، ومن قاضاك إلى حاكم فقد أذعن لسلطته ، بلغ هذا الأصل بالمسلمين أن قال قائلون من أهل السنة : إن الذى يستقصى جهده فى الوصول إلى الحق ، ثم لم يصل إليه ومات طالباً غير واقف عند الظن ، فهو ناج ، فأى سعة .. ! .

واتفق أهل الملة ، إلا قليلاً ، فمن لاينظر إليه ، على أنه إذا تعارض العقل والنقل ، أخذ بما دل عليه العقل ، وبقى فى النقل طريقان : طريق التسليم بصحة المنقول مع الاعتراف بالعجز عن فهمه ، وتفويض الأمر إلى الله فى علمه ، والطريقه الثانية ، تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة ، حتى يتفق مضاه مع ما أثبته العقل » .

وينطلق الإمام محمد عبده فى تصوره للشريعة من معنيين ، المعنى الأول ثابت غير متغير ، وهو مايتعلق بأحكام الله تعالى ، ونبيه محمد (ص) ، أى الأصول الإسلامية ، والمعنى الثانى وهو تفسير قواعد الدين ، كما انتهى إليه عمل الفقهاء والمجتهدين فى الإسلام عموماً ، وبهذا تكون الشريعة مفهوماً خاضعاً للإجتهاد بما يتفق مع مصلحة الجماعة ، وذلك بتفسير أصول الدين استناداً إلى العقل ، والإمام رفض أن يبقى المسلمون أسرى لقوانين كانت تلائم مرحلة مضت ، تنطلق من تصور ثابت وحرفى لماجاء فى القرآن والسنة ، يقول :

« إن الشريعة أصبحت جامدة ، وإن الجمود فى أحكامها جر إلى عسر حمل الناس على إهمالها » [3] .

ويحمل الإمام على الفقهاء ، الذين لم يأخذوا بجوهر العقيدة ، واكتفوا بالشكل دون المضمون ، الأمر الذى أدى بهم إلى الابتعاد عن الدين وأوامره ، وفى ذلك يقول :

(١ ، ٢ ، ٣) ، الاسلام دين العلم والمدنية ، ص ١١٨ ومابعدها .

(٤) محمد عبده : الاضهاد فى النصرانية والإسلام ، فى عمارة ، الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ، جـ٣ ، ص ٣٢٣ .

« إن المسلمين ضيعوا دينهم ، واشتغلوا بالألفاظ وخدمتها ، وتركوا كل مافيه من المحاسن والفضائل ، ولم يبق عندهم شيئ ، هذه الصلاة التى يصلونها لاينظر الله إليها ، ولايقبل منها ركعة واحدة ، حركات كحركات القرود !، وألفاظ لايعقلون معناها ، لايخطر ببال أحد منهم أنه يخاطب الله تعالى ، ويناجيه بكلامه ، ويسبح بحمده ، ويعترف بربوبيته ، ويطلب منه الهداية والمعونة دون غيره » (١) .

ويرى الإمام أن الشريعة الحقة هى التى كانت معمولاً بها فى عصر السلف الصالح ، وليس تلك التى تكونت بعد ظهور المذاهب والفرق الإسلامية ، لذا يجب على المسلمين أن يعيدوا النظر فى فهمهم لأصول الدين ، وهذا يتم عن طريق تصحيح الفكر الدينى من خلال العودة إلى العهد الذهبى المتمثل بعهد الرسول والخلفاء الراشدين ، لما فيه من نقاوة إسلامية ، حيث تشكل المعيار الأساسى لمصلحة الأمة ، وتطور المجتمع ، والمحافظة على الأصول الدينية لأن هذه الأصول هى الصورة البسيطة للإسلام ، التى تقوى من ثقة المسلم فى دينه ، وتجعله يواجه التغيرات المادية ، دون اهتزاز لهذه الثقة ، ولايكفى أن تقدم هذه الصورة المبسطة للدين ، وإنما يجب أن تنقل إلى المسلمين بطريقة مجددة ، وأقرب إلى عقولهم » (٢) .

وأراد الإمام أن تكون الشريعة للمسلم ، نقطة انطلاق وتحفز ، تدفعه إلى الإمام فى كل المجالات ، لاقيداً على حركته ، بعكس مافعلت الاتجاهات التقليدية المحافظة من فساد فى طرق التفكير ، محدثة بذلك حالة من الوهن والانحطاط فى حياة المجتمع الإسلامى .

« فلزم للخروج من هذا المأزق ، أن يبعث الإسلام من جديد ، ويطهر من الشوائب التى لحقت به فى غضون تاريخه الطويل ، والرجوع إلى نهج السلف الصالح الذين أرسوا قواعد العقيدة الإسلامية ، وفتح باب الإجتهاد الذى كان قد اشتقت منه المذاهب الفقهية لكى يتسنى للعالم أن يؤول التعاليم تأويلاً جديداً يتلاءم مع روح العصر » (٣) .

(جـ) الإمام يؤمن بالعلاقات الضرورية بين الأسباب والمسببات :

ومن هذا المنطلق الفلسفى ، المسترشد بالعقل ، أبرز الإمام محمد عبده العلاقة الضرورية بين الأسباب والمسببات ، ولم يجد أى حرج فى تقرير علاقة السببية ، على

(١) محمد عبده : الفقه والفقهاء ، فى عمارة ، الأعمال الكاملة ، جـ٣ ، ص ١٩٤ .

(٢) تشارلز آدمز : الإسلام والتجديد فى مصر ، ترجمه عباس محمود العقاد ، لجنة دار المعارف الإسلامية ، ١٩٣٥م ، ص ١٠٤ .

(٣) راجع ، الدكتور / ماجد فخرى : دراسات فى الفكر العربى ، بيروت – دار النهار للنشر ١٩٦٨م ، ص ٢٤٦ .

الاعتقاد والايمان الدينى العميق بوجود الخالق الفاعل فى هذا الكون ، سبحانه وتعال ، لأنه سبحانه هو الذى خلق الكون ، وخلق القوانين والسنن التى لاسبيل إلى خرقها وتبديلها ، فعلى حين تحرج الغزالى (ت٥٠٥هـ) من تقرير علاقة السببية ، حتى قال أن الثلج ليس هو السبب فى برودة الماء ، والنار ليست هى السبب فى احتراق القطن ، والسيف الذى جز العنق ليس هو السبب فى القتل ! .. لم يتحرج الإمام محمد عبده فى تقرير هذه العلاقة الضرورية ، باعتبارها سنن الكون وقوانينه ، وقوى المواد الطبيعية ، وخصائصها ، وفعل الظواهر المادية التى لاتتخلف عن العقل إلا إذا عاقها سبب وقانون جديد .

فنجد الإمام يتناول هذه القضية فى جلاء فيقول :

« إن القول بنفى الرابطة بين الأسباب والمسببات جدير بأهل دين ورد فى كتابة أن الايمان وحده كاف فى أن يكون للمؤمن أن يقول للجبل : تحول عن مكانك ، فيتحول الجبل ! يليق بأهل دين بعد الصلاة وحدها ، إذا أخلص المصلى فيها ، كافية فى إقداره على تغيير مسير الكواكب ، وقلب نظام العالم العنصرى ! وليس هذا الدين هو دين الاسلام ، دين الاسلام هو الذى جاء فى كتابه : (وقل أعملو فسيرى الله عملكم) [١]، (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل) [٢] ، (سنة الله فى الذين خلوا

من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا) [٣] وأمثالها ... وليس من الممكن لمسلم أن يذهب إلى ارتفاع مابين حوادث الكون من الترتيب فى السببية والمسببية إلا إذا كفر بدينه ، قبل أن يكفر بعقله ! ، إن لله فى الأمم والأكوان سنناً لاتتبدل .. وهى التى تسمى شرائع ، أو نواميس ، أو قوانين ، ونظام المجتمعات البشرية ، ومايحدث فيها ، هو نظام واحد لايتغير ولا يتبدل ، وعلى من يطلب السعادة فى المجتمع أن ينظر فى أصول هذا النظام حتى يرد إليها أعماله ، ويبنى عليها سيرته ، وما يأخذ به نفسه ، فإن غفل عن ذلك غافل فلا ينتظر إلا الشقاء ، وإن ارتفع فى الصالحين نسبه ، أو اتصل بالمقربين سببه ، فمهما بحث الناظر وفكر ، وكشف وقرر ، أتى لنا بأحكام تلك السنن ، فهو يجرى مع طبيعة الدين ، وطبيعة الدين لاتتجافى عنه ، ولاتنفر منه ! » [٤] فيذهب الإمام محمد عبده إلى وجود سنن ونواميس للخلق دون أن يكون فى ذلك أى إنكار لقدرة الله ورقابته ، وهذه السنن لاتقتصر على مستوى من مستويات الخلق ، فهى فى الطبيعة ، والصخور ، والطقس ، مثلها فى الإنسان والحيوان والنبات .

(١) التوبة : ١٠٥ .
(٢) الأنفال : ٦٠ .
(٣) الأحزاب : ٦٢ .
(٤) راجع : الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ، جـ٣ ص ٥٠٢ ، ٢٨٤ .

يقول محمد عبده :

« وفى الأرض آيات للموقنين ، فى جرمها ومادتها وشكلها وعوالمها المختلفة ، من جماد ونبات وحيوان ، فلكل منها نظام عجيب ، وسنن إلهية مطردة فى تكوينها ، وتوالد مايتوالد من أحيائها ، وغير ذلك ، حتى لو دققت النظر فى أنواع الجمادات من الصخور المختلفة الأنواع ، والجواهر المتعددة الخواص والألوان ، لشاهدت من النظام فيها ، ومن أنواع المنافع فى إختلافها وتنوعها ماتعلم به علم اليقين إنها ترجع فى ذلك إلى إبداع إله حكيم » (١) .

وربما كان أوضح مستوى لتجلى هذه السنن ، فى الجماعات ، حيث يقول :

« وللبشر سنن خاصة بهم فى حياتهم الاجتماعية ، عليها يسيرون ، وفيها يتقلبون ، فقوتهم وضعفهم ، وغناهم وفقرهم ، وعزهم وذلهم ، وسيادتهم وعبوديتهم ، وحياتهم وموتهم ، كل ذلك غاية لاتباع سنن الله ، وأولئك الذين يعيشون وفقاً لسنن الله ، هم الذين لهم الغلبة على غيرهم من الأمم » (٢) .

ويقرر أن السنن الاجتماعية جاء بها القرآن الكريم ، وليس من المعقول إذن التنكر لها ، فان قوة أى أمة من الأمم تتحدد بمدى قربها أو بعدها عن هذه السنن » (٣) .

وإيماناً من مفكرنا بالمبادئ العقلية ، وبالعلاقات الضرورية بين الأسباب والمسببات ، يرى أن القرآن الكريم وحده ، هو المعجز الخارق للعادة ، ومعجزه القرآن جامعة من القول والعلم ، وكل منهما مما يتناوله العقل بالفهم ، « فهى معجزة عرضت على العقل ، وعرفته القاضى فيها ، وأطلقت له حق النظر فى أحنائها ، ونشر ما انطوى فى أثنائها ، وله منها حظه الذى لاينتقص ، فهى معجزة أعجزت كل طوق أن يأتى بمثلها ، ولكنها دعت كل قدرة أن تتناول ماتشاء منها ، أما معجزة موت حى بلا سبب معروف للموت ، أو حياة ميت ، أو إخراج شيطان من جسم أو شفاء علة من بدن ، فهى مما ينقطع عنده العقل ، ويجمد لديه الفهم ، وإنما يأتى بها الله على يد رسله لإسكان أقوام غلبهم الوهم ، ولم يضئ عقولهم نور العلم » (٤) .

---

(١) تفسير المنار : جـ٢ ، ص ٥٨ .

(٢) نفسه ، جـ٩ ، ص ٥٤ – ٥٥ .

(٣) راجع : تاريخ الإمام محمد عبده ، جـ٢ ، ط١ (القاهرة مطبعة المنار ، ١٣٢٤ هـ ، ص ٣٢٣ – ٣٢٤ ، الدكتور / عماره ، الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ، جـ٤ ، ص ٧٢٤ – ٧٢٥ ، وقارن : « الاسلام دين العلم والمدنية » ، دراسة الدكتور / عاطف العراقى ، سينا للنشر ، القاهرة ، ١٩٩٠م ، ص ١١٩ .

(٤) محمد عبده : رسالة التوحيد ، الاعمال الكاملة حـ٣ ص ٣٩٣

وتجدر الإشارة هنا ، أن ماذهب إليه الإمام محمد عبده ، من أن القرآن الكريم وحده هو المعجز الذى يعتمد عليه الإسلام فى دعوته إلى التصديق برسالة النبى (ص) ، نقول ماذهب إليه الإمام هنا قريب من رأى ابن رشد (ت ٥٩٥ هـ) الذى يقول :

« إن الرسول (ص) لم يدع أحداً من الناس إلى الإيمان برسالته عن طريق قيامه بفصل خارق من خوارق الطبيعة ، ولكن الذى تحدى به الناس ، وجعله دليلاً على صدقه ، فيما أدعى من رسالة ، هو الكتاب العزيز » [١] .

فيميز ابن رشد بين مايسميه معجز برانى ، ومعجز جوانى ، ويفضل القول بالمعجز الجوانى الذى يتمثل فى القرآن أساساً [٢] .

(د) « العقل » و « حرية الإرادة » عند الإمام محمد عبده :

يصور الإمام محمد عبده مشكلة الجبر والاختيار تصويراً يتلاءم مع استقلال الذات وحرية الإرادة الانسانية ، وينطلق فى هذا من نقطتين رئيسيتين :

الاولى : رفض مذهب (الجبر) الذى يقيد حرية المسلم ، ويجعلة كالريشة فى مهب الرياح ، مع الإبقاء على عقيدة القضاء والقدر ، لنستمد من الله الهداية وأسباب الحياة مستندين فى ذلك إلى قوة تعلو قوتنا ، وقدرة فوق قدرتنا .

الثانية : إحترام العقل كنعمة من نعم الله ، يجب أن تبقى جنباً إلى جنب مع دين الله ، وأن أى تقليل لهذا الدور هو إنتقاص وإلغاء لهذه النعمة .

فيرى الإمام أن مذهب (الجبر) يفض بالمسلم إلى ضعف الشخصية ، واللامبالاة ، والركون إلى التقليد كمظهر من مظاهر السلبية ، يقول :

« فكما يكون من نتائج مذهب الجبر الشعور بضعف شخصية المعتقد فى نفسه أمام الله ، يكون من نتائجه شعوره بهذا الضعف أمام غيره من البشر ، فالجبرى مؤمن سلبى فى الحياة ، أخص مظاهر سلوكه : الاعتماد على غيره ، ولو كان هذا الغير أضعف منه فى واقع الأمر » [٣] .

---

(١) ابن رشد مناهج الادلة فى عقائد المله ، طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥ ، ص ٢١٣ ، ٢١٤

(٢) لمزيد من الإيضاح راجع : د.

الدكتور / عاطف العراقى : المنهج النقدى فى فلسفة ابن رشد ، الطبعة الأولى ، دار المعارف ، ١٩٨٠ م ، ص ١٥٨ .

(٣) جمال الدين الإفغانى ، محمد عبده : العروة الوثقى ، ط٢ بيروت ، دار الكتاب العربى ، ١٩٨٠ ، ص ٩٣ - ٩٤ تاريخ الاستاذ الإمام محمد عبده ، جـ٢ ، ص ٢٦٧ - ٢٦٨ .

ونجد الإمام محمد عبده يركز على أهمية الإرادة الإنسانية ، وكيف أن الإنسان صنيعة أعماله ، بقوله إن الإنسان لو ترك العمل ساعة من الزمان ، وبسط كفيه للطبيعة ليستجديها نفساً من حياة ، لما مكنته من ذلك ، بل دفعته إلى هاوية العدم .

ويبين لنا أن الله خلق الانسان عالماً صناعياً ، وهو يعنى بذلك أثر البيئة على الإنسان . فشجاعته وجبنه وجزعه وصبره وكرمه وبخله وشهامته ونذالته وقسوته ولينه وعفته وشره ، كل ذلك يعد نابعاً من تربيته الأولى ، وأثر المحيطين به كالآباء والأمهات ، ومعنى هذا أنه (الانسان) يعد ثمرة ماغرس ونتيجة ماكسب [1] .

ويقول الإمام فى تفسيره لقوله تعالى : « ونفس وما سواها ، فألهمها فجورها وتقواها ، قد أفلح من زكاها ، وقد خاب من دساها » [2] أى أن الله الذى خلق هذه النفس وسوها بماوهبها من المشاعر والعقل ، قد جعلها بإلهام الفطرة والغريزة مستعدة للفجور الذى يرديها ويدنسها ، والتقوى التى تنجيها وتعليها ، ومتمكنة من كل منهما بإراداتها ، والترجيح بين خواطرها ومطالبها ، ومنها العقل والدين يرجحان الحق والخير على الباطل والشر ، فبقدر طهارة النفس وأثر تزكيتها بالإيمان ومكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال ، يكون ارتقاؤها فى الدنيا وفى الآخرة ، والضد بالضد ، فالجزاء أثر طبيعى للعمل النفسى والبدنى يزكى النفس أويدنسها ، وهذا هو الحق الذى يثبت من عرف حقيقة الإنسان ، حكمة الديان ، وهو مما أصلحه القرآن من تعاليم الأديان » [3] .

وطالما أن الثواب والعقاب هما نتيجة تكسب الإنسان فى الحياة الدنيا ، فإن العدل الإلهى يقتضى محاسبة جميع مخلوقاته من البشر بدون تمييز « وليس كما يزعم أولئك المتبجحون من اليهود والنصارى بأنهم غير محاسبين بوصفهم أبناء الله وأحباءه » [4] .

والنتيجة التى يمكن استخلاصها من هذا الرأى الذى يقول به محمد عبده ، أنه لابد من التـأكيد على أهمية الفعل الإنسانى ، إن الإنسان يعد حراً ولا يعد مجبراً ، وإنه لا يصـح للإنسان أن يذهب إلى القول بأن الطبيعة هى التى أجبرته ، بل إن الإنسان لديه القدرة والفاعلية ، ولهذا طالب الإمام محمد عبده بمحاربة عقيدة « الجبرية » ودعى إلى عقيدة «الاختيار» ، فالإسلام دين حرية ، والأدلة السمعية تؤكد ذلك ، إذ يقول الله تعالى معيباً أهل الجبر لقولهم : لوشاء الله ماأشركنا ولاآباؤنا ولاحرمنا من شيئ « كذلك كذب

(١) محمد عبده : الإسلام دين العلم والمدنية ، ص ٤٩ – ٥٠ .
(٢) سورة الشمس : الآيات ٧ – ١٠ .
(٣) تفسير المنار ، جـ ١١ ، ص ٢١٢ .
(٤) نفسه ، جـ٦ ، ص ٣١٥ .

الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ، إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون » ، وقد أثبت القرآن الكريم الكسب والاختيار فى نحو أربع وستين آية ، وما جاء به مما يتوهم الناظر فيه مايخالف ذلك فإنما جاء فى تقرير السنن الإلهية العامة المعروفة بنواميس الكون كما فى آية « ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة » ونحوها » [1] .

ويؤكد مفكرنا دعوته إلى عقيدة « الاختيار » ونبذه لعقيدة « الجبر » برده على هانوتو وزير خارجية فرنسا سابقاً ، والذى زعم أنّ الإسلام يجعل الإنسان فى حضيض الضعف ، ودرك الوهن ، وذلك بتمسكه بعقيدة القضاء والقدر ، فى حين أن عقائد المسيحية ترتفع بمعتقديها إلى أعلى مراتب الكمالات الإنسانية [2] ، على ذلك الزعم أجاب الأستاذ الإمام أن الإسلام منح الإنسان المسلم الحرية والاختيار فى أفعاله ، وحفزه دائماً على العمل والنشاط ، ولايوجد مسلم من سنىّ وشيعى وإسماعيلى وزيدى ووهّابى ، يرى مذهب الجبر المحض ، ويعتقد سلب الاختيار عن نفسه بالمرة ، بل كل من هذه الطوائف المسلمة يعتقدون بأنّ لهم جزءاً اختيارياً فى أعمالهم ، ويسمى بالكسب ، وهو مناط الثواب والعقاب عند جميعهم ، وأنهم محاسبون بما وهبهم الله من هذا الجزء الاختيارى ، ومطالبون بامتثال جميع الأوامر الإلهية والنواهى الربانية الداعية إلى كل خير ، الهادية إلى كل فلاح ، وأن هذا النوع من الاختيار هو مورد التكليف الشرعى ، وبه تتم الحكمة والعدل » [3] .

وإذا كان هانوتو قد اعتقد أنه لافرق بين الاعتقاد « بالقضاء والقدر » ، وبين الاعتقاد بمذهب الجبريين القائلين بأنّ الإنسان مجبور جبراً محضاً فى جميع أفعاله ، وتوهم أن المسلمين ، بعقيدة القضاء والقدر ، كالريشة فى الهواء تقلبها الريح كيفما تعمل ، نقول إذا كان هانوتو قد ذهب إلى هذا ، فإن مفكرنا – فى رده عليه – يفرق بين مذهب الجبر وبين القضاء والقدر قائلاً :

« ليس الاعتقاد بالقضاء والقدر هو عين الاعقاد بالجبر ، ولامن مقتضيات ذلك الاعتقاد ما ظنه أولئك الواهمون – يعنى هانوتو ومن ذهب مذهبه – لأن مسألة القدر – على أى معنى من معانيه – لاتلغى إرادة الإنسان ، كما ينبغى أن تكون إرادة المخلوق المحدود ، ولاتبطل الجزاء كما ينبغى لتلك الإرادة ، والعلم السابق بالتكليف والعقاب

(١) راجع محمد عبده : الاسلام دين العلم والمدنية ، ص ٨٩ – ٩٠

(٢) الكتاب نفسه ، ص ٦٣ – ٦٤

(٣) « العروة الوثقى » ، ص ٩١ – ٩٢

لايقتضى بطلان الإرادة النفسية ، لأنَّ الإنسان قد يريد عامداً مايعلم أنه مُعاقبٌ عليه ، وإذا كان علم الله بعمل الإنسان حقيقة ، فحقيقة مثلها أنه جعل له إرادة على قدر وسعه ، ولايكلف الله نفساً إلا وسعها على أية حال » (١) .

فاختيار العبد فى أفعاله ، مما يقر به الوجدان ، ولاينكره إلا من جهل نفسه ، وجاء النبى (ص) فى عمله وقوله بما يؤيد ذلك ، « فكان العامل الذى لايكل ، والدائب الذى لايمل ، والساهر الذى لاينام ، والجاد الذى لم يبلغ شأوه أحد من الأنام ، هل نقُل عنه أنه اتكأ يوماً على وسادته ، والتقى بالتسليم للقدر فى إتمام دعوته قائلا : الذى كفل لى النصر يكفينى التعب ، وضمان الله لإعلاء كلمة دينه تضنينى عن النصب ؟! كلا بل لم تكن تزيده الوعود الصادقة إلا نشاطاً ، ولاتجد العصمة الإلهية من نفسه إلا حزماً واحتياطاً وجاء أصحابه على أثره ، وتبعهم من جاء بعده من السلف الأولين ، وكانوا أكمل الناس إيماناً بإحاطة علم الله وشمول قدرته ، وأعرف الناس بقدر ما أتاهم الله من قوتى العقل والاختيار ، وكانوا أسوة فى السعى ومثلاً فى الدأب والكسب » (٢) .

وهكذا نرى أنَّ الإمام محمد عبده يميل إلى القول بحرية الإرادة الإنسانية ، وأنَّ الإنسان مختار فى فعله ، وأنه مسئول ومحاسب عن هذا الاختيار ، وأننا لاينبغى أن نفهم التوكل والقدر بمعنى الميل إلى الكسل والقعود عن العمل ، وتوكيد الأمر إلى الحوادث تصرفه حيثما تهب ريحها ، ونظن أننا بذلك نرضى ربنا ونوافى رغائب ديننا .

ونحن فى عالمنا العربى -- كما يقول الدكتور / عاطف العراقى -- فى أمس الحاجة إلى التأكيد على أهمية هذا الرأى الذى يقول به محمد عبده ، والذى يقترب إلى حد كبير من رأى المعتزلة فى موضوع حرية الإرادة ، والبحث فى مشكلة القضاء والقدر ، « لقد شاع بيننا الاتجاه الجبرى ، اتجاه التواكل والاستسلام ونسبة كل شيئ إلى قوى تفوق الطبيعة ، ولايخفى علينا دور بعض الأنظمة السياسية التى تقوم على تدعيم الاستبداد والدكتاتورية ، فى نشر هذا الاتجاه الجبرى ، وأيضاً دور بعض رجال الدين فى التركيز على الدعوة إلى التواكل ، والنظر إلى الإنسان ،وكأنه لاحول له ولاقوة » (٣) .

وهكذا يقدم لنا محمد عبده موقفاً آخر فى اتجاهه العقلى ، وهو نصرته لحرية الإرادة مناصرة لم تنقطع ولم تتوقف ، وفى صورة تذكرنا وتعيد لنا جهاد المعتزلة الأحرار ،

(١) نفسه ، ص ٩٢ ، وقارن عباس محمود العقاد ، محمد عبده ، عبقرى الإصلاح والتعليم ص ٢٠٠ - ٢٠١ .

(٢) « الإسلام دين العلم والمدنية » ، ص ٨٩.

(٣) الاسلام دين العلم والمدنية ، ص ١٥ - ١٦ من الدراسة .

وجهود ابن رشد الفلسفية العقلية ، فى سبيل نصرة العقل ، ونصرة الدين بالعقل ، وقد أضاف محمد عبده إلى حججهم فى تأييدها حججاً أخرى تقوم على البداهة وشهادة الوجدان ، ومطالب الأخلاق ، أكثر مما تقوم على المنطق ، فقال :

« إن الذين ينكرون أن تكون للإنسان حرية ، ماعليهم إلا أن يفكرو فى معنى الأوامر الالهية ، أفيعقل أن يكون لهذه الأوامر قيمة ، إذا لم يكن للإنسان اختيار فى أن يطيعها أو أن يعصيها ، وقد قامت أحكام الشريعة جميعاً على هذا الأصل ، وهو أن الإنسان مسئول عما يفعل ، ولو كان فعل العبد ليس له لبطل تكليفه به ، إذ لايعقل أن يطالب شخص بما لايقدر عليه ، وأن يكلف ، بما لا أثر لإرادته فيه ، كذلك يشهد وجدان كل إنسان بأنه حر مختار فى أفعاله ، كما يشهد سليم العقل والحواس من نفسه بأنه موجود ، ولايحتاج فى ذلك إلى دليل يهديه ، ولامعلم يرشده ، كذلك يشهد أنه مدرك لأعماله الاختيارية ، يزن نتائجها بعقلة ، ويقدرها بإرادته ، ثم يصدرها بقوة مافيه » [1] .

ثالثا : خاتمة :

وبعد هذه القراءة فى كتاب الامام محمد عبده ، والنظر فى نضاله العملى ، نرى :

١ – أن محمد عبده يعد من بين المفكرين المجددين فى الفكر الإسلامى الحديث ، على أن هذا التجديد ينبغى أن يفهم بمعناه الحقيقى ، فهو لم يكن تجديداً بمعنى البدعة ، والخروج على القاعدة والأساس ، ولكنه على عكس ذلك تماماً ، إبداع فى فهم الأساس وخروج على قصور وتخلف العقول التى حاولت أن تسحب مواصفاتها على النص الإسلامى الأصلى ، وتضفى عليه ما ليس من طبيعته ، من هذه الزاوية يكتسب جهد محمد عبده أهميته التاريخية .

٢ – أن الغاية الأولى التى استهدفها الإمام محمد عبده ، من نشاطه الفكرى ، هى وبنص حديثه ، « تحرير الفكر من قيد التقليد ، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة ، قبل ظهور الخلاف ، والرجوع فى كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى » ، وهو يعتبر أن العقل ، وليس النقل ، هو طريق معرفة الإنسان لله وسبيله إلى الإيمان « فالعقل هو ينبوع اليقين فى الإيمان بالله وعلمه وقدرته والتصديق بالرسالة .. أما النقل فهو الينبوع فيما بعد ذلك من علم الغيب ، كأحوال الآخرة والعبادات » . وبهذا تعتبر « سلفيته » بحق سلفية عقلانية مستنيرة ، سلفية تعود لتأخذ الدين عن منابعه الأولى ، لأنها هى النقية ، ولتجديد الدين

(١) محمد عبده : رسالة التوحيد ص ٢٠ ، ٤٥ – ٤٦ ، ٦٥ وقارن رشيد رضا : تاريخ الإمام ، جـ ١ ص ٧٦٢ – ٧٦٣ ، جـ٢ ص ٨٠ ، ١٤٤ ، ١٦٩ .

كان لابد من النظر فى شأن المؤسسات التى تهيمن على تدريس الدين ، ومن هنا جاءت محاولات الإمام محمد عبده ، ومعاركه من أجل إصلاح التعليم فى الأزهر ، وكان يرى أن الأمة إذا امتلكت صفوة مستنيرة من أبنائها ، ثم اتسع عدد هذه الصفوة ونطاقها ونفوذها حتى غلبت الهمل والجهلاء ، فإن كل مشاكل الأمة ستأخذ طريقها للحل ، كثمرة نضجت وحان لها موعد القطاف » .

٣ - واجه محمد عبده مشكلة تحدى الحضارة الغربية للإسلام ، بتجديد الفكر الدينى ، فى فترة من أشد فترات ضعفه ، بمنهج يقوم على بعث الدين ، وتنقيته مما لحق به من تفسيرات جامدة ، والعودة إلى جوهر العقيدة ، كما كان الحال فى عهد السلف الصالح ، والاستناد إلى العقل فى فهم مصادرها .

٤ - أن محمد عبده سيبقى فى التاريخ الحديث كرافد للنيل ، جديد ، يسقى شاربيه من ينابيع الحنيفية السمحة ، فيوضاً صافية من الحرية لا التعصب ، والاجتهاد لا التقليد ، والاتباع السلفى لا الابتداع غير المسئول ، فكان عقلاً من أكبر عقول الشرق والعروبة والإسلام فى عصرنا الحديث .

ذلك أننا عندما نقرأ نصوص الرجل فى مختلف فروع المعرفة التى طرقها عقله ، وتحدث بها لسانه ، وفاض بها قلمه ، نجد أنفسنا بإزاء مفكر هو أشبه ما يكون « بالظاهرة الفكرية » التى ألمت بجوانب الفكر المختلفة والمتعددة فى عصرها ، ثم استشرفت ، بطاقة غير عادية ، آفاق المستقبل ، وليس هذا فحسب ، بل استطاع محمد عبده أن يجمع بين الإنتاج الفكرى والنضال العملى ، فلم يقف عند حدود التأمل النظرى ، ولم تقف جهوده عن حدود الكلمة ، وإنما كان مناضلاً عن فكره وآرائه ، عاملاً لوضع هذه الآراء موضع التطبيق ، ولذلك تعرض للنفى ، ووقع به الكثير من الظلم والاضطهاد .

فقد أعطى الإمام محمد عبده عطاءاً كبيراً ، برهن وأكد على عظمة العقل البشرى ، وقدرته على الإبداع ، فكان بحق وحقيقة واحداً من ألمع رسل التنوير المعاصرين ، الذين أخذوا النافع والمفيد من كل جديد ، وانتقوا الصالح من كل حضارة ، ونبذوا الضار والباطل ، فأثمرت أفكاره فى النهاية ثماراً مصرية عربية ، ولم تفقد جذوره هويتها ، ولم تفقد صلتها بالتربة العربية ، ولا بالأرض المصرية العريقة ، ولم يكن من هؤلاء الذين انطمست بصائرهم ، وذابت شخوصهم ، فقد احتفظ الإمام برأسه فى طوفان الجديد الوافد ، لأنه كان يؤمن بأنه غنى فى ذاته ، وأنه يملك شيئاً أصيلاً ، وأن له حضارته وجذوره وعطاءه .

٥ – والإمام محمد عبده ، رغم الحاحه على مقولات العقل وقضاياه ، إلا أنه يرى أن للعقل حدوداً لايتخطاها ، « فالوصول إلى كنه حقيقة ما ، فما لاتبلغه قوته ، لأن اكتناه المركبات إنما هو باكتناه ماتركبت منه ، وذلك ينتهى إلى البسيط الصرف ، وهو لاسبيل إلى اكتناهه بالضرورة ، وغاية ما يمكن عرفانه منه هو عوارضه وآثاره » (١) .

فالإنسان ، عنده ، ليس عقلاً فقط ، وإنما هو أيضاً فاعلية وجدانية ، لاتخضع لعملية البرهان المنطقى ، والقضايا العقلية .

والعقل والوجدان ، عند الإمام محمد عبده ، يتحدان فى الوجهة بمقتضى الفطرة والغريزة ، إذ هما « عينان للنفس تنظر بهما : عين تقع على القريب وأخرى على البعيد » ، العقل ينظر فى الغايات والأسباب والمسببات والبسائط ، والوجدان يقع على مشاهدات الحس الباطنى ، وعلى الحدوس الشعورية والوجودية المباشرة ، والنفس فى حاجة إلى كلتا هاتين «العينين » إذ هى لاتنتفع بإحداهما ، حتى يتم لها الانتفاع بالأخرى ، فالعلم الصحيح مقوم للوجدان ، والوجدان السليم من أشد أعوان العلم ، أما الدين الكامل فهو ، علم وذوق ، عقل وقلب ، برهان وإذعان ، فكرو ووجدان ، وأن اقتصار الدين على أحد هذين الأمرين يسقط إحدى قائمتيه ، أما التخالف بين العقل والوجدان ، فلا يعنى إلا شرخاً قد أصاب الفرد فحول الإنسان إلى إنسانين والوجود إلى وجودين » (١) .

وهل يستطيع العقل وحده ، أن يصلح الأعمال ، ويحول دون وقوع الفرد فى الشهوات ، أو أن يكون مرجعاً ذا قوة ردع أو دفع فى حالة الإسراف المضر ؟! إن أقصر الطرق وأقومها فى التأثير على الإنسان لايأتى إلا من نافذة الوجدان المطلة على سر القهر المحيط على كل جانب ، فهى التى تذكر الإنسان بقدرة الله الذى وهبه ماوهب ، الغالب عليه فى أدنى شؤونه إليه ، بما فى نفسه ، الآخذ بأزمة هممه ، وهى التى تنعش روحه بذكر رضا الله إذا استقام ، وسخطه عليه إذا لم يفعل ذلك .

فالعقل وحده لا يستقل بالوصول إلى مافيه سعادة الأمم بدون مرشد إلهى ، كما لايستقل الحيوان فى إدراك جميع المحسوسات ، بحاسة البصر وحدها ، بل لابد معها من السمع لإدراك المسموعات مثلاً ، كذلك الدين هو حاسة عامة لكشف ، مايشتبه على العقل من وسائل العادات ، والعقل هو صاحب السلطان فى معرفة تلك الحاسة وتصريفها فيما منحت لأجله ، بتعبير آخر إن قدرة العقل تقع فى دائرة التدليل على مبادئ الإيمان ، على تقرير الأصل الذى ينبجس عنه مضمون الإيمان .

(١) راجع محمد عبده : رسالة التوحيد ، فى عمارة ، الأعمال الكاملة جـ٣ ، ص ٣٧٩ .

(٢) راجع محمد عبده : الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية ، مصر ، مكتبة ومطبعة محمد على صبيح ، القاهرة ، ص ١٢٥ - ١٢٦ .

مراجع الدراسة :

(١) ابن رشد : مناهج الأدلة فى عقائد الملة ، طبعة القاهرة ، سنة ١٩٥٥م .

(٢) أحمد أمين : زعماء الإصلاح فى العصر الحديث ، بيروت ، دار الكتاب العربى ، بدون .

(٣) آدمز (تشارلز) : الإسلام والتجديد فى مصر ، ترجمة عباس محمود العقاد ، لجنة دار المعارف الإسلامية ، ١٩٣٥م .

(٤) جب : الاتجاهات الحديثة فى الإسلام ، تعريب جماعة من الأساتذة الجامعيين، ط١ (بيروت ، المكتب التجارى للطباعة والنشر والتوزيع ، بدون .

(٥) جمال الدين الأفغانى : الأعمال الكاملة ، دراسة وتحقيق الدكتور محمد عمارة ، جـ١ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، الطبعة الأولى ، ١٩٧٩م .

(٦) جمال الدين الأفغانى ، محمد عبده : العروة الوثقى ، ط٢ ، بيروت ، دار الكتاب العربى ١٩٨٠م .

(٧) الشهر ستانى : الملل والنحل ، تحقيق محمد سيد كيلانى ، مصطفى البابى الحلبى ، القاهرة ، ١٩٦٧م .

(٨) عباس محمود العقاد : محمد عبده ، عبقرى الإصلاح والتعليم ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، ط٣ ، دار الكاتب العربى ، ١٩٦٩م .

(٩) عبد الله محمود شحاتة : منهج الإمام محمد عبده فى تفسير القرآن ، القاهرة ، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب ، ١٩٦٣م .

(١٠) عبد المتعال الصعيدى : المجددون فى الإسلام ، القاهرة ، مطبعة مكتبة الآداب، بدون .

(١١) عبد المنعم حمادة : الأستاذ الإمام محمد عبده ، القاهرة ، المكتبة التجارية الكبرى ، ١٩٤٥م .

(١٢) الدكتور عثمان أمين : رائد الفكر المصرى ، الإمام محمد عبده ، ط٢ ، القاهرة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٦٥م .

(١٣) على المحافظة : الاتجاهات الفكرية عند العرب ، بيروت ، الأهلية للنشر والتوزيع ١٩٧٥م .

(١٤) القاضى عبد الجبار : المغنى ، الجزء السادس عشر ، إعجاز القرآن ، تحقيق أمين الخولى ، ١٣٨٠ هـ = ١٩٦٠م .

(١٥) الدكتور ماجد فخرى : دراسات فى الفكر العربى ، بيروت – دار النهار للنشر ١٩٦٨م .
(١٦) مجيد خدورى : الاتجاهات السياسية فى العالم العربى ، دور الأفكار والمثل العليا فى السياسة ، طبعة بيروت ، الدار المتحدة للنشر ، ١٩٧٢م .
(١٧) محمد البهى : الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى ، ط ٨ ، القاهرة مكتبة وهبه ، ١٩٥٧م .
(١٨) محمد رشيد رضا : تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٣٥٠ = ١٩٣١م .
(١٩) الدكتور محمد عاطف العراقى : المنهج النقدى فى فلسفة ابن رشد ، ط١ دار المعارف ، ١٩٨٠ م .
(٢٠) الدكتور محمد عاطف العراقى : النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد ، ط٢ ، دار المعارف ، ١٩٧٩م .
(٢١) محمد عبده : الأعمال الكاملة ، تحقيق الدكتور محمد عمارة ، الأجزاء الأول والثانى والثالث والرابع ، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٢م ، والجزء الخامس ، ١٩٧٣م .
(٢٢) محمد عبده : تفسير المنار (الأجزاء الأول والثانى والرابع والسادس والثامن والتاسع والحادى عشر والثانى عشر) ، مكتبة القاهرة ، مصر ، بدون .
(٢٣) محمد عبده : الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية ، مصر ، مكتبة ومطبعة محمد على صبيح ، القاهرة ، بدون .
(٢٤) محمد عبده : الإسلام بين العلم والمدنية تحقيق ودراسة الدكتور عاطف العراقى ، سينا للنشر ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٧م .
(٢٥) الدكتور محمد محمد حسين : الاتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر ، جـ٢ ، ط٢ ، بيروت ، دار النهضة للطباعة والنشر ، ١٩٧٢م .
(٢٦) الدكتور نصر حامد أبو زيد : الاتجاه العقلى فى التفسير ، دراسة فى قضية المجاز فى القرآن عند المعتزلة ، ط٢ ، دار التنوير للطباعة والنشر ، بيروت، لبنان ، ١٩٨٣م .
(٢٧) Albert Hourani : Arabic Thought the Librel Age 1798 - 1939 , London. oxforod university, Press. 1970

فكرة الإلوهية
عند الشيخ محمد عبده

بقلم : د. إبراهيم محمد إبراهيم صقر *

إن نقطة البداية فى معالجتنا لفكرة الإلوهية عند الشيخ الإمام هى برهانه على وجود الله لأن ذلك البرهان يتضمن أساسا لتصوره ، وهو تصور تأثر فيه بالفلسفة المشائية الإسلامية خاصة فلسفة ابن سينا .

فالموجودات الظاهرة لنا لا ضرورة فى وجودها ولا فى عدمها : فهى ممكنة الوجود بمعنى أن وجودها عارض وزائد على ماهيتها ، وما كان وجوده ممكنا على هذا النحو فلا يرجح وجوده على عدمه إلا بمرجح من شأنه الضرورة والوجوب فى الوجود . لأنه متى فرض غير موجود استحال كل وجود .

فدليل الشيخ الإمام قائم على التفرقة بين الواجب والممكن ، وعلى عدم اعتبار آخر غير الوجود نفسه ، فهو يستدل بإمكان الممكنات على وجود الواجب تعالى . فما المقصود من هذه المصطلحات ؟ يقول الشيخ الإمام : « يقسمون المعلوم إلى ثلاثة أقسام : ممكن بذاته وواجب لذاته ومستحيل لذاته ، ويعرفون المستحيل بما عدم لذاته من حيث هى ، وأما الواجب فهو ما كان وجوده لذاته من حيث هى ، والممكن ما لا وجود له ولا عدم من ذاته وإنما يوجد لموجد ويعدم لعدم سبب وجوده » .[1]

ويرى الشيخ الإمام أن إطلاق المعلوم على المستحيل ضرب من المجاز ، وذلك لأن المعلوم حقيقة لابد أن يكون له كون فى الواقع ينطبق عليه العلم . والمستحيل ليس من هذا

(*) مدرس الفلسفة بكلية الدراسات العربية بالفيوم – جامعة القاهرة .

(١) الإمام محمد عبده – رسالة التوحيد – ص ٢٤ .

القبيل كما تراه فى أحكامنا ، وإنما المراد ما يمكن الحكم عليه ولو فى صورة يخترعها له العقل ليتوصل بها إلى الحكاية عنه .

يقول الشيخ الإمام « حكم المستحيل لذاته أنه لا يطرأ عليه وجود . فإن العدم من لوازم ماهيته من حيث هى . فلو طرأ الوجود عليه لسلب لازم الماهية من حيث هى عنها ، وهو يؤدى إلى سلب الماهية من نفسها بالبداهة . فالمستحيل لا يوجد فهو ليس بموجود قطعا ، بل لا يمكن للعقل أن يتصور له ماهية كائنة فهو ليس بموجود لا فى الخارج ولا فى الذهن » .[1]

أما الممكن فهو ما يحتاج إلى غيره فى الوجود ، أو ما لا يترجح وجوده على عدمه إلا بمرجح ، فكل من الوجود والعدم – بمقتضى فكرة الإمكان – مسبب عن شئ خارج عن ذات الإمكان وهو الواجب .

فهناك إذن سببان للممكن : السبب الذى يرجع إليه وجود الممكن ، والسبب الذى يرجع إليه عدم الممكن ، فالممكن ما لا وجود له ولا عدم من ذاته ، بل هو يوجد لموجد ويعنى به علة الوجود ، ويعدم لعدم سبب وجوده وهو يعنى بذلك عدم سبب وجوده .

فالممكن لذاته لا يوجد إلا بسبب ولا ينعدم إلا بسبب ، وذلك لأن ولا واحد من الأمرين له لذاته ، فنسبتهما إلى ذاته على السواء ، فإن ثبت له أحدهما بلا سبب لزم رجحان أحد المتساويين على الآخر بلا مرجح وهو محال بالبداهة .

فالممكن إذن فى حاجة إلى السبب فى وجوده ، كما يحتاج إليه فى البقاء . فذات الممكن لا تقضى الوجود ولا يرجح لها الوجود عن العدم إلا للسبب الخارجى الوجودى ، فذلك لازم من لوازم ماهية الإمكان لا يفارقها من حيث هى ، فلا يكون للممكن حالة يقتضى فيها الوجـــود لـــذاته ، فيكون فى جميع أحواله محتاجا إلى مرجح الوجود عن العدم .

أما واجب الوجود فهو ما كان وجوده لذاته ، لا يطرأ عليه عدم ، ولا يكون مركبا إذ لو تركب لتقدم وجود كل جزء من أجزائه على وجود جملته التى هى ذاته ، وكل جزء من أجزائه غير ذاته بالضرورة ، فيكون وجود جملته محتاجا إلى وجود غيره . وقد سبق أن الواجب ما كان وجوده لذاته .[2]

---

(١) نفس المصدر السابق – ص ٢٥ – ٢٦ .

(٢) الإمام محمد عبده – رسالة التوحيد ص ٣١ .

وكما لا يكون الواجب مركبا لا يكون قابلا للقسمة فى أحد الامتدادات الثلاث ، أى لا يكون امتداداً لأنه لو قبل القسمة لعاد بها إلى غير وجوده الأول ، وصار إلى وجودات متعددة وهى وجودات الأجزاء الحاصلة من القسمة فيكون ذلك قبولا للعدم أو تركبا وكلاهما محال .(١)

ووجود الممكن : إما أن يتقدم وجوده على وجود السبب أو يقارنه ، أو يكون بعده ، والاحتمال الأول باطل لإبطال معنى الحاجة ، إذ لو تقدم الممكن للزم تقدم المحتاج إلى ما إليه الحاجة . والثانى باطل كذلك وإلا لزم تساويهما فى رتبة الوجود فيكون الحكم على أحدهما بأنه أثر والثانى مؤثر ترجيحا بلا مرجح وهو مما لا يسوغه العقل . على أن علية أحدهما ومعلولية الآخر رجحان بلا مرجح وهو محال بالبداهة . فتعين الثالث وهو أن يكون وجوده بعد وجود سببه . يقول الشيخ الإمام : « جملة الممكنات الموجودة ممكنة بالبداهة وكل ممكن محتاج إلى سبب يعطيه الوجود ، فجملة الممكنات محتاجة بتمامها إلى موجد لها . فأما عينها وهو محال لاستلزامه تقدم الشئ على نفسه ، وإما أن يكون جزؤها وهو محال لاستلزامه أن يكون الشئ سبباً لنفسه ولما سبقه إن لم يكن الأول ، ولنفسه فقط إن فرض أول ، وبطلانه ظاهر ، فوجب أن يكون السبب وراء جملة الممكنات ، والموجود الذى ليس بممكن هو الواجب إذ ليس وراء الممكن إلا المستحيل والواجب والمستحيل لا يوجد فيبقى الواجب ، فثبت أن للممكنات الموجودة موجداً واجب الوجود » .(٢)

فالممكن الوجود إذن يحتاج إلى مرجح فى الوجود ، كما أنه ليس له من ذاته وجوده ، ووجوب افتقاره إلى الموجد ومستلزم لاستحالة وجوده من العدم الصرف . فحدوث شئ من العدم الصرف محال وهذا حكم بديهى . يقول الشيخ الإمام : « نرى أشياء توجد بعد أن لم تكن وأخرى تنعدم بعد أن كانت كأشخاص النباتات والحيوانات : فهذه الكائنات إما مستحيلة أو واجبة أو ممكنة . لا سبيل إلى الأول لأن المستحيل لا يطرأ عليه الوجود ، ولا إلى الثانى لأن الواجب له الوجود من ذاته . وما بالذات لا يزول ، فلا يطرأ عليه العدم ولا يسبقه . فهى ممكنة ، فالممكن موجود قطعا » .(٣)

---

(١) نفس المصدر السابق ص ٣٢ .
(٢) الإمام محمد عبده - رسالة التوحيد ص ٣٠ .
(٣) نفس المصدر السابق ص ٢٩ .

فجميع ما صدق عليه مفهوم الإمكان محتاج إلى علة ، ليست تلك العلة مباينة له بالمرة ، وتلك العلة تنتهى إلى مرجح خارج عن ماهية الإمكان وهو الواجب الحقيقى الذى هو وجوده لذاته » . (١)

فصدور المعلول عن العلة يستدعى نسبة خاصة بين المعلول والعلة حتى يصبح صدور المعلول عن العلة إذ لو لم يكن بينهما تعلق وارتباط لكان صدور هذا المعلول دون بقية الأشياء عنها ترجحا بلا مرجح وهذا محال . وأيضا لو لم يكن بينهما نسبة لكانا متباينين تماما . فلو وجد المعلول لوجد بدون ربط بينه وبين أخر فقد وجد بدون موجود وهذا خلف. فلابد من النسبة والعلاقة بين العلة والمعلول . فالنسبة والتعلق لا تتحقق إلا بين طرفين لابد من وجود الطرفين حتى يتحقق منشأ النسبة فلابد من وجود المعلول مع العلة لتحقق النسبة الموقوفة عليها العلية وبذلك يصح صدور المعلول عن العلة . يقول الشيخ الإمام : « لا تستبعد أن المعلول شأن من شئون علته ، فإنك لست تغفل عن كون البيت شأنا لأجزائه واعتبارا من اعتباراتها والشجرة طور الحبة وشأن من شئونها والأمواج طور للبحر وشأن من شئونه وهكذا جميع الأمور » . (٢)

فكل ما سواه محتاج إليه في الوجود ، وفى ترتيب المسببات على أسبابها ، فأعطى كل شئ حقه ، وأنزله منزلته ، فإذا نقص السبب نقص المسبب ، وإذا كمل كمل ، وإذا زال زال فلا يليق بك مع شهود هذه الأحكام أن تنكر علمه . (٣)

فالشيخ الإمام قد ربط بين الواجب والممكن برباط العلة والمعلول فى الوجود ، واستدل بإمكان الممكنات على وجود الله . فما دام ليس وجود الممكن من ذاته فإنه يستدعى حتما وجوب الوجود بذاته ، فالممكنات الموجودة تحتاج إلى علل وهذه العلل لا تتسلسل إلى غير نهاية وأنها لا ترتد على نفسها ولذا فهى تؤدى إلى واجب الوجود .

ولا يخفى علينا الأثر السينوى فى تصور الشيخ الإمام محمد عبده وقسمته للوجود إلى واجب وممكن وهو تقسيم يضرب بجذوره إلى أرسطو .

فالإمام محمد عبده قد استفاد استفادة لا حد لها من الشيخ الرئيس ابن سينا ويكفى للدلالة على ذلك أن نذكر بعض النصوص السينوية التى توضح مدى تلك الاستفادة .

---

(١) الإمام محمد عبده - رسالة الواردات ص ١٣ .
(٢) نفس المصدر السابق ص ١٤ .
(٣) الإمام محمد عبده - رسالة الواردات ص ١٤ .

يقول ابن سينا : « الطريق المسلوك إلى معرفة البارى هو أنا جئنا فقسمنا الوجود إلى الواجب وغير الواجب ، ثم قسمنا الواجب إلى ماهو بذاته وإلى ماليس بذاته ، وقسمنا غير الواجب إلى ماهو بذاته الذى هو الممتنع ، وإلى ماهو واجب لا بذاته وهو الممكن » . (١)

فكل موجود إذا التفت إليه من حيث ذاته من غير التفات إلى غيره فإنما يكون بحيث يكون له الوجود فى نفسه أو لا يكون . فإن وجب فهو الحق بذاته الواجب الوجود من ذاته وهو القيوم . وإن لم يجب لم يجز أن يقال : إنه ممتنع بذاته بعد ما فرض موجود بل إن قـرن باعتبار ذاته شرط مثل شرط عدم علته صار ممتنعا أو مثل شرط وجود صار واجبا . وإن لم يقرن بها شرط لا حصول علته ولا عدمها بقى له فى ذاته الأمر الثالث وهو الإمكان فيكون باعتبار ذاته الشئ الذى يجب ولا يمتنع . (٢)

فحقيقة واجب الوجود هى وجوب الوجود ، والحقائق لا تبطل البتة ، فالحق لا يبطل فيصير شيئا آخر . فالوجوب لا يبطل ويصير إمكانا والإمكان لا يبطل بذاته فيصير وجوبا بل يكون أبدا إمكانا فى ذاته . فما يكون واجبا بذاته يكون ذلك حقيقته فإنه لا يدخل عليه شئ فيخرجه عن حقيقته . فواجب الوجود حق والحق لا يصير باطلا ولا يعدم البتة . (٣)

وواجب الوجود لا يصح عليه الانقسام فى معناه ولا فى موضوعه ، فلو التأم ذات واجب الوجود من شيئين أو أشياء تجتمع لوجب بها ولكان الواحد منها أو كل واحد منها قبل واجب الوجود ومقوما لواجب الوجود . فواجب الوجود لا ينقسم فواجب الوجود وإن كانت صيغته صيغة المركب فليس هو مركب بل هو شرح معنى لا اسم له سوى أنه يجب وجوده . يقول ابن سينا : « فلا يصح فى واجب الوجود الاثنينية ، فإنه لا ينقسم ، لأن المعنى الأحدى الذات لا ينقسم بذاته فإن انقسم هذا المعنى وهو وجوب الوجود فإما أن يكون واجبا فيه أو ممكنا أن ينقسم . وكلا الوجهين محال فى واجب الوجود . فإنه غير واجب فيه أن ينقسم اثنين لأنه بذاته واجب ، ولا علة له في وجوده فهو أحدى الذات والإمكان منه أبعد » . (٤)

---

(١) ابن سينا – التعليقات ص ١٦٢ .
(٢) ابن سينا – الإشارات والتنبيهات – القسم الثالث ص ١٩ .
(٣) ابن سينا – التعليقات ص ١٥٠ .
(٤) نفس المصدر السابق ص ٣٧ .

والممكن الوجـــود هو الـذى لا ضرورة فيه بوجه أى لا فى وجوده ولا فى عدمه . وما حقه فى نفسه الإمكان فليس يصير موجودا من ذاته ، فإنه ليس وجوده من ذاته أولى من عدمه من حيث هو ممكن . فإن صار أحدهما فلحضور شئ أو غيبته . فوجود كل ممكن هو من غيره .

ووجود الممكن وعدمه كلاهما بعلة . إذ باعتبار ذاته يقتضى شيئا يفيده الوجود متقدم بالذات . فكل ممكن الوجود فإنه يجب وجوده بسبب متقدم بالذات .

فالرابطة بين الواجب والممكن رابطة علية . يقول ابن سينا : « وإذا وجدنا شيئين : أحدهما علة والآخر معلول ، وكانا معا في الوجود إلا أن أحدهما في ذاته واجب الوجود ، والآخر في ذاته ممكن الوجود ، وعرفنا حقيقة كل منهما من خواص ، علمنا أن ما يتعلق به طبيعة الإمكان هو معلول ، وأن الآخر هو علة ، فإنا إذا عرفنا من الموجودات واجب به وممكن فى ذاته » .[1]

فوجودكل معلول واجب مع وجود علته، ووجود علته واجب عنها وجود المعلول[2] فهما معا فى الوجود وإن كان لإحداهما تقدم وللآخر تأخر فإن تقدمه من جهة وجود بالذات .[3]

ويتضح من ذلك مدى استفادة الشيخ الإمام محمد عبده من فكرة الواجب والممكن السينوية ، وما استقاه من معان لتلك المصطلحات . أراد بها توضيح معانيها حتى يقف على مدلولها من لا يستطيع فهم مدلولها . يقول الشيخ الإمام : « كثيرا ما قرع سمعك لفظ الممكن وكأنك ما فهمت مدلوله أو شنفوا سمعك بأن الممكن ما يحتاج إلى غيره فى الوجود أو ما لا يترجح وجوده على عدمه إلا بمرجح ونحو ذلك من الألفاظ المترادفة لكنك لا تدرى خارج هذا المفهوم ، فاسمع قولا قليلا فى ذلك لعلك تدرى » .[4]

فواضح من ذلك مدى رغبة الشيخ الإمام محمد عبده فى أن يسلك المسلك العقلى رافضا التقليد « فيا أيها المقيد بقيد التقليد اخلع نعليك أنك بالوادى المقدس ، واخرج عن غياهب ظلمات جهلك ففلق الصبح تنفس » .[5]

(١) نفس المصدر السابق ص ١٨٨ .
(٢) ابن سينا – الشفاء ، الإلهيات جـ١ م٤ ف١ ص ١٩٥ .
(٣) ابن سينا النجاة ، الالهيات ص ٣٨١ .
(٤) الإمام محمد عبده – رسالة الواردات ص ٩ .
(٥) نفس المصدر السابق ص ١١ .

فالغرض هو معرفة الله تعالى بالدليل لا استرسالا مع التقليد ، وبيان أن هذا مما لا يتعارض مع الكتاب الذى يدعونا إلى العقل وإلى النظر فيما بين أيدينا من ظواهر الكون ، وما يمكن النفوذ إليه من دقائق تحصيلا لليقين بما هدانا إليه ، ونهانا عن التقليد بما حكى عن أحوال الأمم فى الأخذ عما عليه آباؤهم وتبشيع ما كانوا عليه من ذلك .

الصفات الإلهية

عمد الشيخ الإمام محمد عبده بعد برهانه على وجود الله ببرهان الواجب والممكن إلى بيان الصفات التى يتصف بها . يقول الشيخ الإمام « والذى يوجبه علينا الإيمان هو أن نعلم أنه موجود لا يشبه الكائنات أزلى أبدى حى عالم فريد قادر . متفرد فى وجوب وجوده وفى كمال صفاته وفى صنع خلقه وأنه متكلم سميع بصير وما يتبع ذلك من الصفات التى جاء الشرع بإطلاق اسمائها عليه » .(١)

فواجب الوجود أقوى الوجودات وأعلاها ، وقد استتبع تلك المرتبة الوجودية ما يلائمها من صفات ، وكل ما تصوره العقل كمالا فى الوجود من حيث ما يحيط به معنى الثبات والاستقرار والظهور وأمكن أن يكون له وجب أن يثبت له . فالوجود الواجب يستتبع من الصفات الوجودية التى تقتضيها هذه المرتبة العليا ما يمكن أن يكون له .

١ - صفة الحياة

تعتبر صفة الحياة كمالا للوجود بداهة ، فالحياة مع ما يتبعها مصدر النظام وناموس الحكمة وهى فى أى مراتبها مبدأ الظهور والاستقرار فى تلك المرتبة فهى كمال وجودى . وكل كمال وجودى يمكن أن يتصف به واجب الوجود وجب أن يثبت له .

فواجب الوجود حى وإن باينت حياته حياة الممكنات ، فإن ما هو كمال للوجود إنما هو مبدأ العلم والإرادة . ولو لم تثبت له هذه الصفة لكان فى الممكنات ماهو أكمل منه وجودا . وقد تقدم أنه أعلى الوجودات وأكملها . فالواجب هو واهب الوجود وما يتبعه فكيف لو كان فاقدا للحياة يعطيها ؟ فالحياة له كما أنه هو مصدرها .(٢)

٢ - صفة الإرادة

ومما يجب لواجب الوجود صفة الإرادة . والإرادة هنا ليست ما به يصح للفاعل أن ينفذ ما قصد وأن يرجع عنه فذلك محال فى جانب الواجب ، فإن هذا المعنى من الهموم الكونية والعزائم القابلة للنسخ ، وهى من توابع النقص فى العلم فتتغير على حسب تغير الحكمة وتردد الفاعل بين البواعث على الفعل والترك .

(١) الإمام محمد عبده – رسالة التوحيد ص ٥٢ .

(٢) الإمام محمد عبده – رسالة التوحيد ص ٣٤ .

فالحق لا يشتاق ويتفكر ثم يوجد على حسب ما يؤدى إليه فكره ، بل إرادته عين فعله ، أى لا يتخلل بين الإرادة والفعـــل « وإنمــا أمــره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون » .(١) فمعنى كونه مريدا أنه لا جابر له بل تجليه عن علمه مرض لذاته ، لا يقع فى ملكه إلا ما يريد . فكل ما يوجد من الممكن لابد أن يكون على وفق علمه مريداً له . فكل موجود فهو على قدر مخصوص وصفة معينة وله وقت ومكان محدودان . وهذا هو معنى الإرادة ولا معنى لها إلا هذا .(٢)

٣ - صفة العلم

ومما يجب لواجب الوجود صفة العلم .(٣) يقول الإمام محمد عبده : « ولما أشرقت فى قلبك أنوار وجوده وأنه الحق وكل ما سواه محتاج إليه فى الوجود ، وكل من ظهور ذاته فيجب لك بذلك إدراك أنه عالم وذلك لما تراه من الإحكام والترتيب وملاحظة الدقائق ورعاية المصالح كما هو مشاهد فى كليات العالم . وكما تعلم إذا اطلعت على علم تشريح الحيوان والنبات وطبقات الأرض وفى ترتيب المسببات على أسبابها . فأعطى كل شئ حقه وأنزله منزلته إذا نقص السبب نقص المسبب ، وإذا كمل كمل ، وإذا زال زال ، فلا يليق بك مع شهود هذه الأحكام أن تنكر علمه » .(٤)

(١) سورة يس آية رقم ٨٢ .

(٢) الإمام محمد عبده – رسالة الواردات ص ١٨ .

(٣*) ويراد بالعلم مابه انكشاف شئ عند من تثبت له تلك الصفة أى مصدر ذلك الانكشاف منه لأن العلم من الصفات الوجودية التى تعد كمالا فى الوجود . فالعلم هو القوة أو الصفة التى تنكشف بها المعلومات للنفس بكسب أو بغير كسب . وفيها قوة أخرى تتصرف بها فى المعلومات وتصورها بصورة قابلة لإعلام قابل العلم بها فيها يتمكن الإنسان من إفادة غيره ما شاء من علمه وهى صفة الكلام . فما كان منه فى النفس كلاما نفسيا ويعبر عنه بالقول والكلام والحديث . وما عقل به الإفادة والإعلام بالفعل من قول أو كفاية أو غيرها ويوجه إلى من يراد إعلامه به فيعلمه يسمى كلاما لفظيا.

وقد استعير لفظ العلم الذى يستعمله البشر فى أنفسهم للعلم الإلهى المحيط بكل شئ واستعير لفظ الكلام للشأن الإلهى الذى به يوحى الله إلى ملائكته ورسله ما شاء من العلم ويكلم من شاء وحيا من وراء حجاب . فقيل إن لله كلاما هو صفة له أى شأن من شئونه هو مصدر الوحى وإفادته العلم للأنبياء والملائكة وسمى ما يوحيه إليه كلاما أيضا .

وليس فى اللغة لفظ يعبر به عن ذلك يقوم مقام هذا اللفظ المستعمل فى كلام الناس مع العلم بتنزيه كلام الله عن مشابهة كلام الناس كعلمه كعلمهم وقدرته كقدرتهم . وكلام الله لا نهاية له كعلمه . فكلام الله صفة ذاتية له تتعلق بكل ما فى علمه ويكشف ما شاء من علمه لمن شاء من خلقه وهو التكليم . كما أن علمه صفة ذاتية له تتعلق بكل شئ تعلق الكشاف وإدراك من غير سبق خفاء . رسالة التوحيد ص ٤٥ ومابعدها .

(٤) الإمام محمد عبده – رسالة الواردات ص ١٤ .

(*) الإمام محمد عبده – رسالة التوحيد ص ٤٥ وما بعدها .

فالشيخ الإمام يرى فيما يشاهد من نظام الممكنات من الإحكام والإتقان ووضع كل شئ فى موضعه ، وقرن كل ممكن بما يحتاج إليه فى وجوده وبقائه دليلا على ثبوت العلم للواجب .

فالروابط بين الكواكب والنسب الثابتة بينهما وتقدير حركاتها على قاعدة تكفل لها البقاء على الوضع الذى قدر لها ، وإلزام كل كوكب بمدار لو خرج عنه لاختل نظام عالمه أو العالم بأسره مما يشهد بعلم صانعه وحكمة مدبره . (١)

فعلم الواجب من لوازم وجوده ، وهو علم يعلو على العلوم علو وجود الواجب عن الموجودات . فلا يتصور فى العلوم ما هو أعلى منه ، فيكون محيطا بكل ما يمكن علمه وإلا تصور العقل علما أشمل وهو إنما يكون لوجود أكمل وهو محال . فهو علم يخالف علوم الممكنات بالضرورة ولا يفتقر إلى شئ مما وراء ذاته وهو أزلى أبدى غنى عن الآلات والأعضاء ، ووضع ذلك فى مواضعه من أبدانها وإيداع غير الحساس منها كالنبات قوة الميل إلى تناول ما يناسبه من الغذاء دون ما يلائمه ، فترى بذرة الحنظل تدفن بجوار حبة البطيخ فى أرض واحدة ، ثم تسقى بماء واحد ، وتنمى بعناية واحدة ولكن تلك تمتص من المواد ما يغذى المر الزعاق ، وهذه تتناول ما يغذو حلو المذاق ، وإرشاد الحساس منها إلى استعمال ما منح من تلك الأدوات والأعضاء ، وسوق كل قوة من قواه إلى ما قدرت له . (٢)

وبعد هذا يصل بنا الشيخ الإمام إلى الغاية المقصودة بقوله : « هذا الصنيع الذى إنما تتفاضل العقول فى فهم أسراره والوقوف على دقائق حكمه ، ألا يدل على أن مصدره هو العالم بكل شئ ؟ الذى أعطى كل شئ ؟ خلقه ثم هدى ؟ هل يمكن لمجرد الإنفاق المسمى بالصدقة أن يكون ينبوعا لهذا النظام ؟ وواضعا لتلك القواعد التى تقوم عليها وجود الأكوان عظيمها وحقيرها ؟ كلا بل مبدع ذلك كله هو من لا يغرب عن علمه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء وهو السميع العليم . (٣)

فالله تعالى عالم بذاته ، وعلمه بذاته هو عين ذاته ، فإنه لما لم يكن وجود إلا لذاته فحقيقته حقيقة الحقائق وذاته ذات الذوات وجميع ما تتوهمه إنما هو من الاعتبارات لتلك

---

(١) الإمام محمد عبده - رسالة التوحيد ص ٣٦ .
(٢) نفس المصدر السابق ص ٣٧ .
(٣) نفس المصدر السابق ص ٣٨ .

الذوات . فلابد أن تقول إن علمه عين ذاته وهو عين علم ذاته ، وهو عالم بجميع شؤونه وأطواره وأن جميع ما تشرف بالبروز فإنما هو تجلى ما فى العلم . وكما أن ذاته واحدة بالذات ، والكثرة إنما وقعت فى عالم التجليات ، فكذلك علمه بالكل واحد بالذات وكثرته فى عالم التجليات فما برز فى الوجود إلا ما كمن فى العلم الذاتى ، ولا فصل إلا ما أجمل فيه فهو العالم بكل شئ ، ولا يغرب عنه مثقال ذرة . (١)

٤ - صفة *القدرة*

ومما يجب له القدرة وهى صفة بها الإيجاد والإعدام . فالواجب مبدع الكائنات على مقتضى علمه وإرادته ، فلا ريب يكون قادرا بالبداهة لأن فعل العالم المريد فيما علم وأراد إنما يكون بسلطة له على الفعل . ولا معنى للقدرة إلا هذا السلطان . (٢)

٥ - صفة *الاختيار*

وثبوت الصفات الثلاث ، العلم والإرادة والقدرة تستلزم ثبوت صفة الاختيار إذ لا معنى له إلا إصدار الأثر بالقدرة على مقتضى العلم وعلى حكم الإرادة فهو الفاعل المختار ، فليس من أفعاله ولا من تصرفه فى خلقه ما يصدر عنه بالعلية المحضة والاستلزام الوجودى بدون شعور ولا إرادة . وليس أيضا من مصالح الكون ما يلزمه مراعاته لزوم تكليف بحيث لو لم يراعه لتوجه عليه النقد فيأتيه تنزها عن اللائمة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا . ولكن نظام الكون ومصالحه العظمى إنما تقررت له بحكم أنه أثر الوجود الواجب الذى هو أكمل الوجودات وأرفعها . (٣)

فالكمال فى الكون إنما هو تابع لكمال المكون . وإتقان الإبداع إنما هو مظهر لسمو مرتبة المبدع . وبهذا الوجود البالغ أعلى غايات النظام تعلق العلم الشامل والإرادة المطلقة . فصدر ويصدر على هذا النمط الرفيع .

٦ - صفة *الوحدة* :

ومما يجب له صفة الوحدة ذاتا ووصفا ووجودا وفعلا . أما الوحدة الذاتية فهى تقى التركيب فى ذاته . وأما الوحدة فى الصفة أى لا يساويه فى صفاته الثابتة له موجود .

---

(١) الإمام محمد عبده - رسالة الواردات ص ١٧ .
(٢) الإمام محمد عبده - رسالة التوحيد ص ٤٠ .
(٣) نفس المصدر السابق ص ٤٠ .

فالصفة تابعة لمرتبة الموجود وليس فى الموجودات ما يساوى واجب الوجود فى مرتبة الوجود وبالتالى فلا يساويه فيما يتبع الوجود من الصفات .

وأما الوحدة فى الوجود والفعل فهى التفرد بوجوب الوجود وما يتبعه من إيجاد الممكنات فهى ثابتة . لأنه لو تعدد الواجبون لتخالفت أفعالهم بتخالف علومهم وإرادتهم ، وهو يستحيل معه الوفاق ، فكل واحد بمقتضى وجوب وجوده وما يتبعه من الصفات له السلطة على الإيجاد فى عامة الممكنات . فكل له التصرف فى كل منها على حسب علمه وإرادته ولا مرجح لنفاذ إحدى القدرتين دون الأخرى فتتضارب أفعالهم حسب التضارب فى علومهم وإرادتهم فيفسد نظام الكون ، بل يستحيل أن يكون له نظام ، بل يستحيل وجود ممكن من الممكنات لأن وجود كل ممكن لابد أن يتعلق به الإيجاد على حسب العلوم والإرادات المختلفة فيلزم أن يكون للشيء الواحد وجودات متعددة وهو محال . قال تعالى : « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » .[1] والفساد ممتنع بالبداهة فهو جل شأنه واحد فى ذاته وصفاته لا شريك له فى وجوده ولا فى أفعاله .[2]

فواجب الوجود واحد ، إذ لو كان واجبان لكان كل منهما ممتازا عن الآخر ، وإلا كان عينه ؛ وامتيازه إنما يكون بقيد ليس فى الآخر فيكون مقيدا فيكون ممكنا : وهذا خلف . فالاستدلال على استحالة تعدد الوجود مطلقا وإنه ليس إلا وجود واحد بأنه لو كان هناك وجودان فإما لا امتياز بينهما فيلزم كون الاثنين واحدا . وهذا خلف . وأما ما بينهما امتياز فأما بوجود مغاير لهما فننقل الكلام إليه ولطلب المميز عنهما وهكذا فيتسلسل وهو محال .[3]

٧ - صفة الكلام :

ومما يجب له صفة الكلام فقد ورد أن الله كلم بعض أنبيائه ونطق القرآن بأنه كلام الله . فمصدر الكلام المسموع عنه سبحانه لابد أن يكون شأنا من شئونه قديما بقدمه .[4]

---

(١) سورة الأنبياء آية ٢٢ .
(٢) الإمام محمد عبده – رسالة التوحيد ص ٤٢ – ٤٣ .
(٣) الإمام محمد عبده – رسالة الواردات ص ١٣ .
(٤) الإمام محمد عبده – رسالة التوحيد ص ١٤ .

٨ - صفة السميع والبصير :

ومما يجب له صفة البصر وهى ما به تنكشف المبصرات ، وصفة السمع وهى ما به تنكشف المسموعات ، فهو السميع والبصير . وهذا الانكشاف ليس بآلة ولا جارحة ولا حدقة ولا باصرة مما هو معروف لنا .(١)

وواضح مما خلعه الشيخ الإمام محمد عبده من صفات للواجب مدى تأثره بابن سينا خاصة فيما خلعه ابن سينا من صفات ذات الطابع الإسلامى أقصد تلك الصفات التى لم يرددها أرسطو ونفاها أفلوطين وأثبتها ابن سينا لواجبه دون أن يؤدى ذلك إلى أن تتكثر ذاته أو تتطرق إليه جميع العلل .

فالواجب عند ابن سينا حى ومعنى الحياة يتم بالفعل والإدراك ، والبارى دائم الفعل والإدراك . وبالتالى فهو أولى بأن يكون حيا . وحياته هى العلم وذلك لأن علمه سبب لصدور الكائنات . فلا الحياة منه غير العلم .(٢)

وهو مريد لأنه يعلم ذاته التى هى مبدأ النظام والخير فى الوجود وعلمه بالذات على هذه الصورة يجعله عالما بفيضان الخير والنظام عنه . فيكون معلوما ومشعورا بصدوره عنه . وإرادته ليست كالإرادة فينا ، لأن الإرادة فينا تستلزم التركيب من مريد وإرادة ، وتستلزم من ناحية أخرى النقص لأن الإنسان لا يريد شيئا إلا بقصد أن يستكمل به .

والبارى تعالى لا يجوز عليه التركيب ، وليس له غرض يستكمل به ، بل هو الغنى المطلق . فإرادة البارى سبحانه ضرب من الإرادة العقلية المحضة التى هى الشعور والرضا أى العلم وعدم الكراهية . وعلى ذلك فالإرادة بهذا المعنى تدعو إلى العلم ولا تغايره . فواجب الوجود ليست إرادته مغايرة الذات لعلمه ولا مغايرة المفهوم لعلمه . فالعلم الذى له هو بعينه الإرادة التى له .(٣)

وهو قادر والقادر هو الذى يصدر عنه الفعل على وفق علمه وإرادته ، فقدرته هى عين علمه فهو من حيث هو قادر عالم أى علمه سبب لصدور الفعل عنه ، وليست قدرته بسبب داع يدعوه إليه ، فالقدرة هى عين علمه ، والعلم هو فى ذاته القدرة .

---

(١) الإمام محمد عبده – رسالة التوحيد ص ٤٦ .
(٢) ابن سينا – النجاة الإلهيات ص ٤٠٨ .
(٣) نفس المصدر السابق ص ٤٠٩ .

وهـو سميع بصير أى المـدرك للمسموعات والمبصرات ، وإدراكه هذا لا يتعلق بآله ولا بزمان بل هو عبارة عن علمه بها علما يليق به . فالسمع والبصر إذن يعودان إلى العلم ، فهو باعتبار علمه بالمسموعات سميع وباعتبار علمه بالمبصرات بصير وببواطن الأمور شهيد وبالمعدودات محض وبدقائق الأشياء مع حفظها ورعايتها لطيف وباعتبار علمه بالكل عالم الغيب والشهادة . (١)

فابن سينا رد جميع الصفات إلى العلم تلك الصفة التى لم يصف بها أرسطو محركه ونفاها أفلوطين وأثبتها ابن سينا دون أن تؤدى إلى ما دعا هؤلاء الفلاسفة إلى نفيها وعدم إثباتها لله . فليس فى دائرة الله تعالى غير العلم أو بعبارة أخرى غير الذات .

ومما سبق يتضح لنا مدى تأثر الشيخ الإمام محمد عبده بالصفات السينوية وهى صفات إسلامية أضافها ابن سينا لواجبه بالإضافة إلى ما تأثر به من صفات يونانية مثل صفة الخير المحض ، العقل والعاقل والمعتدل ، والبساطة وتام وليس له حال منتظرة وهى صفـات لم يتـأثر بها الشيخ الإمـام مما يدلنا على أن تأثره لم يصل إلى حد التقليد والمتابعة أو الترديد دون وعى . وليس أدل على ذلك من موقف الشيخ الإمام محمد عبده النقدى من القول بعدم معرفة الله للجزئيات عند ابن سينا مبينا ما يترتب على ذلك من استحالات تمنع التسليم بذلك القول .

وبالرغم من ذلك إلا أن الشيخ الإمام يوافق على فهم الشيرازى صاحب المحاكمات وجلال الدين الدوانى فى تأويلها لنصوص الشيخ الرئيس وإثبات أن ابن سينا من القائلين بإدراك الله للجزئيات على وجـه جزئيتها غير أن طريق إدراكها لها غير طريق إدراكنا ضـرورة . قال الدوانى فى شرحه للعقائد العضدية : « إن الكلية والجزئية وصفان للإدراك لا للمدرك ، فالإدراك بالعقلى يسمى كليا ، والإدراك بالحواس يسمى جزئيا ، فمعنى قول ابن سينا : إن الله يدرك الكليات والجزئيات على نحو من التعقل . أما نحن فيتنوع إدراكنا إلى كلى وجزئى . وعلى ذلك يكون ابن سينا قائلا بإدراك الله للجزئيات على وجه جزئيتها غير أن طـريق إدراكهـا لا غير طـريق إدراكنـا ضـرورة إنه منزه عن الحواس والآلات . » (٢)

---

(١) ابن سينا – الرسالة العرشية ص ١١ .

(٢) نقلا عن حاشية العقائد العقدية للشيخ الإمام ص ١١٢ .

أما صاحب المحاكمات فقد قال : إن اعتراض - يعنى الطوس - وارد على ما فهمه هو من كلام الشيخ - يعنى ابن سينا - لا على مراد الشيخ كما حققناه أن العلم بالجزئيات المتغيرة ، إنما يكون متغيرا لو كان العلم زمانيا أى مختص بزمان دون زمان ، ليتحقق العلم فى زمان وعدمه فى زمان آخر كما فى علومنا .(١)

أما على الوجه المقدس عن الزمان ، بأن يكون الواجب تعالى عالما أزلا وأبدا بأن زيدا داخل فى الدار فى زمان كذا أو خارج منه فى زمان كذا بعده أو قبله بالجملة الاسمية لا بالفعلية الدالة على أحد الأزمنة ، فلا تغير أصلا ، لأن جميع الأزمنة كجميع الأمكنة حاضرة عنده تعالى أزلا وأبدا فلا حال ولا حاضر ولا مستقبل بالنسبة إلى صفاته تعال كما لا قريب ولا بعيد من الأمكنة بالنسبة إليه تعالى .

وأما إن إدراك الجزئيات المتغيرة من حيث تغيرها لا يكون إلا بالآلات الجسمانية فممنوع بل إنما هو بالقياس إلينا .

هذا التأويل تأويل يوافق عليه الشيخ الإمام ويرى فيه التأويل الصحيح ، ولذا يعلن فيقول : [وكلام الشيخ - يعنى ابن سينا - على هذا المحمل - يعنى محمل صاحب المحاكمات - من أحسن الكلام فى هذا الباب وهو تحقيق مذهب الفلاسفة وهذا الذى قد اشتهر عنهم شئ أخذ من ظاهر عباراتهم وجرى عيه بعض المتفلسفين جهلا فرجموا ظنا بغير علم ، بل صريح عبارة الشيخ أبى نصر الفارابى فى « النصوص » أنه يعلم الجزئيات الشخصية على وجه شخيصيتها .(٢)

خلق العالم عند الإمام :

يقول الشيخ الإمام محمد عبده : « من القضايا الأولية أن الطفرة محال ، أى كونك فى مكان لم تكن فيه ، لا يمكن طفرة أى بدون قطع مسافة على أى وجه كان من المكان الذى كنت فيه إلى مالم تكن فيه وإلا لزم عدم المسافة وكونك فيه قبل كونك فيه ، وهكـــذا فى كل شئ له بداية ونهاية لا يمكن الوصول إلى الغاية إلا بقطع المراتب المتوسطة » .(٣)

---

(١) نفس المصدر السابق ص ١١٢ .
(٢) نقلا عن حاشية العقائد العضدية للشيخ الإمام ص ١١٢ .
(٣) الإمام محمد عبده - رسالة الواردات ص ٢٠ .

ثم يقول إيضا : « والبداهة قاضية بأنه لا نسبة بين الوجود والعدم الصرف ، فالقول بأن الشئ موجـــود من العدم إذا كان حقيقيا فلابد أن يكون العدم أيضاً أو متى أوجوهرا أو موضوعــا أو مــادة إلى آخــر الوجــودات الممكنة فيلــزم وجــود العدم والمعدوم وهذا خلف » .[1]

فحدوث شئ من العدم الصرف محال وهذا حكم بديهى [2] فالخلق هو الانتقال من الإمكان إلى الوجوب بواجب الوجود . فجميع ما صدق عليه مفهوم الإمكان محتاج إلى علمه ، وتلك العلة تنتهى إلى مرجح خارج عن ماهية الإمكان وهو الواجب الحقيقى الذى هو وجوده لذاته وكل مقيد فهو محتاج إليه وهو منتهى التغييرات ومرجعها . فكل ما سوى الله تعالى محتاج إلى الله فى وجوده وبقائه ، فهو دائما فى حاجة إلى وجود الله ولولا الله لما وجد . وأن الله تعالى قد رتب الموجودات أو المسببات كل فى منزلته فلا يفيض فى مرتبة ما تستحقه أخرى ولا يحجب عن مرتبة ماله فى ذلك وذلك على حسب ما تقتضيه مراتب التجلى فى عالم التنزلات .[3]

فالله تعالى هو الحق ، وكل ماسواه محتاج إليه فى الوجود ، وهو قد أعطى كل شئ حقه وانزله منزلته فإذا انقص السبب نقص المسبب وإذا كمل كمل وإذا زال زال ولكن مع كون المعلول ليس مباينا لعلته إلا أنه ليس عين العلة ولكن طور من أطوارها وشأن من شؤونها لا وجود له إلا وجودها .

فكل ممكن هو اعتبار من اعتبارات علته ، ليس وجود إلا وجودها . فإذن ليس فى الوجود الحقيقى الذاتى إلا ذات مطلقة واحدة لا تعدد فيها إلا بتعدد اعتباراتها ، لا تقيد فيها بوجه من الوجوه وهو واجب الوجود .

فالمعلول – كما يقول الشيخ الإمام – شأن من شئون علته مثل كون البيت شأنا لأجزائه واعتبارا من اعتباراتها ، والشجرة طور الحبة وشأن من شئونها والأمواج طور البحر وشأن من شئونه .

فصدور المعلول عن العلة يستدعى نسبة خاصة بين المعلول والعلة ، حتى يصح صدور المعلول عن العلة . إذا لو لم يكن بينهما تعلق وارتباط لكان صدور هذا المعلول دون بقية الأشياء عن العلة ترجحا بلا مرجح وهو محال . وأيضا لو لم يكن بينهما نسبة لكانا

---

(١) نفس المصدر السابق ص ٢٠ .
(٢) نفس المصدر السابق ص ١٣ .
(٣) نفس المصدر السابق ص ١٨ .

متباينين تباينا تاما . فلو وجد المعلول بدون ربط بينه وبين آخر فقد وجد بدون موجد وهذا خلف . فلابد بين المعلول والعلة من النسبة والعلاقة الخاصة .

فالقول بنفي الرابطة بين الأسباب والمسببات – فيما يرى الشيخ الإمام – جدير بأهل دين ورد فى كتابه أن الإيمان وحده كاف فى أن يكون للمؤمن من أن يقول للجبل : تحول عن مكانك ، فيتحول الجبل ، يليق بأهل دين بعد الصلاة وحدها ، إذا أخلص المصلى فيها كافية فى إقداره على تغيير سير الكواكب وقلب نظام العالم العنصرى ، وليس هذا الدين هو دين الإسلام .[1]

فدين الإسلام هو الذى جاء فى كتابه : « وقل اعملوا فسيرى الله عملكم » .[2] «واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل » .[3] « سنة الله فى الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا » .[4] فلا يمكن لأهل هذا الدين وهو هو أن يقطعوا كل علاقة بين الأسباب فى هذا العالم والمسببات .

بل يتساءل الشيخ الإمام قائلا : وكيف يتيسر لقائل أنه لا علاقة بين الأسباب والمسببات أن يبرع فى فنون بناؤها على الارتباط بين الآثار وما يقارنها فى العادة مما هو مصدر لها فى بادئ النظر . فإذا حدث فى الكون حادث ، سأل صاحب هذا المذهب عن سببه الذى جرت سنة الله بأن يكون معه ، وإن شئت قلت إسأل عن السبب الذى أصدر الله وجوده عنه . فهل يمكن أن يقول المتكلم : إنه لا علاقة بين وجود الولد ووجود والديه ؟؟ أو بين جودة العمل وعمل العامل ؟؟ أو بين غزارة الشمر وحزمة الشجر هذا شئ لم يقل به قائل منهم قط ، وإلا لما قرأ واحد منهم كتابا ولاحظ فى صحيفة سطرا لأنه لا علاقة بين المطالعة والفهم ولا بين التحرير والإفهام .[5]

يقول الإمام : « والعجب للمتكلمين والحكماء المقلدين لما عجزوا بين الارتقاء إلى حد الكمال كيف اتخذوا الإعدام سلما لتطلع الحقيقة ويزعمون أن هذا تنزيه لحضرته ، ولكن نحن نقول ليس وجود إلا وجوده ولا وصف إلا وصفه فهو الموجود وغيره المعدوم » .[6]

---

(١) الإمام محمد عبده – رسالة التوحيد .

(٢) سورة التوبة آية ٥٩ .

(٣) سورة الأنفال آية ٦٠ .

(٤) سورة البقرة آية ١٦٤ .

(٥) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده جمعها وحققها د. محمد عمارة ص ٥٠١ .

(٦) الإمام محمد عبده – رسالة الواردات ص ١٣ .

ومما سبق يتبين أن الأكوان شئون الوجود ودرجات تنزله وأطواره : فالله قد نزل من مرتبة غاية الإطلاق إلى مرتبة غاية التقييد قطع فيها مراتب التقييدات التى بين المبدأ والمنتهى . فقد وقع التجلى على مراتب التنزل الألطف فاللطيف وهكذا إلى آخر مراتب التنزيل وهو العالم الهيولانى الطبيعى ، فجميع المراتب التى قبل هذا العالم هى التى نسميها بالملائكة والسرادقات ، وتسمى البعض عقلا والبعض نفسا وهكذا . فكل مرتبة طلسم للتى قبلها حقيقتها وباطنها والمائم بها إلى حقيقة الحقائق وأقرب إلى الوجود وهو المسمى بالعقل وأمام جميع التعينات وملتقى فيضها من المبدأ الأول .

حتى لا يبدو ذلك غريبا أو بعيدا عن التصور الإسلامى للخلق ، استشهد الإمام محمد عبده بقوله صلى الله عليه وسلم « أول ما خلق الله العقل » . ثم باقى المراتب وهى النفوس الكلية وأشعتها المنبثقة عنها فى المراتب العرضية وهى النفوس الجزئية وهذا هو المسمى بعالم المجردات .(١)

والنفوس الكلية المربية لعالم الناسوت الظاهرة فيه على ما تقتضيه مرتبته فى التنزيل أربع نفوس وهى الحاملة لعرش الرب الذى هو هذا العالم . وهى نفس ميكائيلية وهى التى تركبه كل ذرة من ذرات الوجود مع الأخرى لأمر يقتضيه . وهذا هو الرزق العام ومنه الجذبات العمومية الكائنة بين ذرات الوجود .

ونفس إسرافيلية وهى التى بها حصل الحياة فى كل ذرة من ذرات الوجود ومنها فيض الحياة العام .

ونفس جبرائيلية وهى المفيضة للإدراك فى كل ذرة من ذرات الوجود .

ونفس عزرائيلية وهى القابضة روح الحياة عن بعض ذرات الوجود لأمر يقتضيه الملك لبعض الأجزاء عن بعض المخيلة لبعض المراتب عما كان له كل ذلك فى كل شئ بحسبه ثم إنه كما يحصل ذلك فى الذرات الجزئية يحصل فى المركبات .

فقبض حياة الحيوان بالنفس العزرائيلية ، ورزقها بالميكائيلية ، وحياتها بالإسرافيلية وإدراكها بالجبرائيلية .(٢)

ثم لما انتهى مراتب التجلى إلى عالم الناسوت ، وبرزت جميع المعنويات فى الحسيات فى هذا العالم الحس على ما تقتضيه مراتب التجلى . برز العالم شئيا واحدا بسيطا ليس فيه تجزؤ ولا تركيب وهذا الذى يسمى بالهيولى . ثم بواسطة الحركة اللازمة

---

(١) الإمام محمد عبده – رسالة الواردات ص ٢٠ .

(٢) نفس المصدر السابق ص ٢٠ – ٢١ .

بالترتيب حصل فى ذلك البسيط جزر ومد وفتق بعد رتق فمنه اللطيف والكثيف والمتفاوت فى المرتبتين ، ووقعت كل كرة حيث أدت بها الحركة كيف كانت ولم يزل هذا العالم متحركا بهذه الحركة . لكننا لا ندرك إلا حركة الجزئيات الحاضرة بين أيدينا لأنا لسنا كل العالم حتى ندرك حركته الكلية . فالحركة واحدة ونراها متكثرة بتكثر أجزاء المتحرك ومن ثم لا نجد لا متحركا ولا حادثا إلا عن حركة . وذلك لعدم توقف الفيض لحظة من اللحظات لعموم الجود . [١]

فأول ما ظهر فى هذه الكثرة النباتات على تفاوتها فى الدرجات من تناقض الخلقة جداً ثم يتكامل شيئاً فشيئاً حتى انتهى إلى غايتها ثم الحيوانات كذلك ثم نتيجة الكل وغاية منتهى السير الإنسان .

وليس هذا غريبا بل هو ما نطق به القرآن وأشار إليه فى قوله تعالى : « والله أنبتكم من الأرض نباتا » . [٢] فالحق فياض مطلق ينزل كل شئ منزلته التى يجب أن يكون عليها فى ذاته . فالعالم يترقى على حسب تقادمه فى الوجود ، وأن العالم يحتاج فى نظامه إلى النفوس الكلية ، والنفوس الجزئية المنبعثة عن النفوس الكلية ، فلا تزال الكلية فى تربية الكل والجزئية فى تربية الجزء حتى يقضى الله أمرا كان مفعولا . [٣]

ولا يخفى هنا مدى تأثر الشيخ الإمام بنظرية الفيض ولكن ليس على طريقة فلاسفة الإسلام بالقول بالعقول العشرة ، بل على طريقة الصوفية بحيث أصبحت الفيوضات أو التجليات تجليات لحقيقة واحدة فى صور مختلفة أو بطرق مختلفة .

كما لا يخفى علينا ما ينطوى عليه قبول تلك النظرية بالقول بقدم العالم ، فوجود العالم فى حالة الإمكان وليس فى حالة العدم الصرف ، تلك الحالة التى نفاها الشيخ الإمام واعتبر ذلك من البداهة غير المحتاجة إلى برهان .

كما أن الربط بين العلة والمعلول بمعنى إذا وجدت العلة وجد المعلول لابد أن تؤدى إلى القول بقدم العالم . فالشيخ الإمام من القائلين بقدم العالم لا حدوثه . [٤]

وابتعاد الشيخ الإمام عن القول بنظرية الفيض كما هى عند الشيخ الرئيس هو بسبب ما يواجه تلك النظرية من عدم القبول لما يترتب عليها من استحالات لا يستطيع العقل قبولها .

وأهم هذه الاستحالات هو تصوير الفيض الفعلى الإلهى فعلا ضروريا لا اختيار فيه ولا حرية ، فكل فيض من الأول إنما هو على سبيل اللزوم ، أى أنه فعل ضرورى لا اختيار فيه متعلق بذات الله مادام واجب الوجود بذاته . فواجب

(١) الإمام محمد عبده – رسالة الواردات ص ٢١– ٢٢ .

(٢) سورة نوح آية ١٧ .

(٣) الإمام محمد عبده – رسالة الواردات ص ٢٢ .

(٤) د. عاطف العراقى – المنهج النقدى فى فلسفة ابن رشد ص .

الوجود واجب وواجب أن يوجد عنه ما يوجد عنه . كما أن الله لا يمتد فعله إلى أكثر من العقل الأول ، أما بعد ذلك من موجودات متكثرة فليست من فعله إنما من فعل الوسطاء العشرة . يقول ابن سينا : « لا سبيل أن تكون الكثرة عن الأول بغير واسطة فهى كائنة عنه بواسطة » . (١)

وهذا القول الناكر للخلق فعلا اختياريا هو ما أدى بالشيخ الإمام محمد عبده إلى رفض القول بتلك النظرية كما هى عند الشيخ الرئيس ، مع التأكيد على إثبات الاختيار لله فهو الفاعل المختار الذى لا تصدر أفعاله ولا تصرفاته بالعلية والاستلزام الوجودى بدون شعور أو إرادة .

ومن أجل ذلك أعطى الشيخ الإمام للجود معنى جديد يبتعد به عن المعنى السينوى للجـود لتأكيد الحرية والاختيار لله . فالجـود عند ابن سينا هو أن يفيد الجائد غيره كمالا لا لغرض خارج عن الجود . فمن جاد ليشرف أو ليحمد أو ليحسن به ما يفعل فهو مستعيض غير جواد . (٢)

فالجواد الحق هو الذى تفيض منه الفوائد لا لشوق منه وطلب قصدى لشئ يعود إليه بل هو إفادة ما ينبغى لا عوض ولا غرض . يقول ابن سينا « فما أقبح ما يقال : من أن الأمور العالية تحاول أن تفعل شيئا لما تحتها ، لأن ذلك أحسن بها ، ولتكون فعالة للجميل فإن ذلك من المحاسن ، والأمور اللائقة بالأشياء الشريفة . وأن الأول الحق يفعل شيئا لأجل شئ وأن لفعله لمية » . (٣)

ويقول أيضا : « والعالى لا يكون طالبا أمرا لأجل السافل ، حتى يكون جاريا منه مجرى الغرض . فإن ما هو غرض قد يتميز عند الاختيار من نقيضه ، ويكون عند المختار أنه أولى أوجب حتى إنه لو صح أن يقال فيه : إنه أولى فى نفسه وأحسن ثم لم يكن عند الفاعل أن طلبه وإرادته أولى به وأحسن لم يكن غرضا . فإذن الجواد والملك الحق لا غرض له . والعالى لا غرض له فى السافل » . (٤)

فالإرادة التى للواجب لا تتعلق بغرض فى فيض الوجود ، فتكونن غير نفس الفيض ، وذلك هو الجود .

---

(١) ابن سينا – النجاة الإلهيات ص ٤٥٣ .
(٢) ابن سينا – الإشارات والتنبيهات القسم الإلهى ص ١٢٥ – ١٢٦ .
(٣) نفس المصدر السابق ص ١٢٨ .
(٤) نفس المصدر السابق ص ١٢٨ – ١٢٩ .

وهكذا أصبحت أفعال الله مجرد أفعال آلية لا غرض فيها . وهذا ما رفضه الشيخ الإمام محمد عبده . فالحق جواد أى يعطى كل شئ ما ينبغى له من حيث أنه ينبغى أى ينزل المراتب منازلها . « أعطى كل شئ خلقه » . فلا يفيض فى مرتبة ما تستحق أخرى ولا يحجب عن مرتبة حالها فى ذاتها وذلك على حسب ما تقتضيه مراتب التجلى فى عالم التنزلات .

فمن القواعد الصحيحة المسلمة عند جميع العقلاء أن أفعال العاقل تصان عن العبث وإن كان ذلك فى العاقل الحادث فما ظنك بموجد كل عقل ومنتهى الكمال فى العلم والحكمة ؟ (١)

فالعاقل هو العالم بما يصدر عنه بإرادته ، وهى لا تصدر إلا لأمر يترتب عليها يكون غاية لها ، وفى هذا صون لها عن العبث . فمن المحال أن تكون الحكمة غير مرادة بالفعل مع العلم بارتباطها به ، فيجب الاعتقاد بأن أفعاله يستحيل أن تكون خالية من الحكمة ، وبأن الحكمة يستحيل أن تكون غير مراده ، إذ لو صح توهم أن ما يترتب على الفعل غير مراد لم يعد ذلك من الحكمة . (٢)

صنع الله الذى أتقن كل شئ (٣) ، وأحسن خلقه (٤) ، مشحون بضروب الحكمة ففيه ما قامت به السموات والأرض وما بينهما وحفظ به نظام الكون بأسره وما صانه عن الفساد الذى يقضى به إلى العدم ، وفيه ما استقامت به مصلحة كل موجود على حدته خصوصا ما هو من الموجودات الحية كالنبات والحيوان ، ولولا هذه البدائع من الحكمة ما تيسر لنا الاستدلال على علمه . فعلمه وسع كل شئ ، واستحالة غيبة أثر من آثاره عن إرادته ، فهو يريد الفعل ويريد ما يترتب عليه من الحكمة . ولا معنى لهذا إلا إرادته للحكمة من حيث هى تابعة للفعل . والأصل الذى يرجع إليه كل وارد فى هذا الباب قوله تعالى : « وماخلقنا السموات والأرض وما بينهما لا عبين ، لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين بل نقذف بالحق على الباطل فيدفعه فإذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون » . (٥)

---

(١) الإمام محمد عبده - رسالة التوحيد ص ٥٦ .
(٢) نفس المصدر السابق ص ٥٦ .
(٣) مقتبس من سورة النمل ٢٧/٨٨ .
(٤) مقتبس من سورة السجدة ٣٢/٧ .
(٥) سورة الدخان آية ٤١ .

بقيت نقطة هامة وهى تأثر الشيخ الإمام بنظرية الفيض كما عبر عنها فلاسفة وحدة الوجود ، وهو تأثر لا يجد فيه الشيخ الإمام بعدا عن الإسلام بل على حد تعبيره هو قول الأمراء الأولون رضى الله عنهم جميعا . يقول الإمام محمد عبده : « قال الأمراء الأولون رضى الله عنهم أبو بكر وعمر عثمان وعلى ما رأيت شيئا إلا رأيت الله قبله أو بعده أو فيه أو معه . كل واحد ينسب إلى واحد منهم » . ثم يتبع ذلك بقول ينفى فيه ما قد يقع فى الوهم من القول بالحلول « ولا يقعن فى وهمك أن هذا قول بالحلول ، فإن الحلول إنما يكون بين وجودين أحدهما حال فى الآخر ونحن نقول لا وجود إلا وجوده » . (١)

فليس هناك وجـود إلا لذاته ، فحقيقته حقيقة الحقائق ، وذاته ذات الذوات وجميع ما تتوهم إنما هو من الاعتبارات لتلك الذات . فكل شئ فى كل شئ . (٢)

يقول الشيخ الإمام

وانطوت في وحـدته الكائنات   واتحـــدت فى ذاتـه المختلفـات

وليـس على اللــه بمستنكـر   أن يجمـــع العـالـــم فى واحد . (٣)

ويكفى للتدليل على مدى تأثر الإمام محمد عبده بصوفية وحدة الوجود أن نذكر بعض نصوص ابن عربى التى يفسد بها الخلق . يقول ابن عربى : « فالذات المطلقة المجردة عن العلاقات والنسب ولكن لم يكشف عنها فى إطلاقها وتجردها بل فى تقيدها وتعينها . فوجود الممكنات هو عين وجود الله ، والحقيقة الوجودية واحدة فى جوهرها وذاتها متكثرة بصفاتها واسمائها لا تعدد فيها إلا بالاعتبارات والنسب والإضافات إذا نظرت إليها من حيث ذاتها قلت هى الحق ، وإذا نظرت إليها من حيث صفاتها هى الخلق » . (٤)

فالخلق سلسلة تجليات ، كل حلقة منها ابتداء ظهور صورة من صور الوجود واختفاء صورة أخرى . أما اختفاء صور الموجودات فى الواحد الحق فهو فناؤها وهو عين ظهورها فى صور تجليات إلهية أخرى وهى البقاء . فكل تجلى يعطى خلقا جديدا ويذهب بخلق فذهابه هو الفناء عن التجلى ، والبقاء لما يعطيه التجلى الآخر . (٥)

---

(١) الإمام محمد عبده – رسالة الواردات ص ١٣ .

(٢) نفس المصدر السابق ص ٢٠ .

(٣) الإمام محمد عبده – رسالة المدبر الإنسانى والمدبر العقلى الروحى جريدة الأهرام العدد ١١ – ١٤ ذى الحجة سنة ١٢٩٣ هـ – ٣٠ ديسمبر سنة ١٨٧٦ م .

(٤) ابن عربى – مقدمة الفصوص ص ٢٤ وانظر أيضا د. أبو الوفا التفتازانى مدخل إلى التصوف الإسلامى .

(٥) نص حكمة قلبية – ص ١٢٠ .

فالعقل الأول والنفس الكلية والهيولى كلها كائنات مختلفة فى الذات والرتبة ، كل هذا وسائر العالم المتعدد فى صورة ليس إلا الموجود المطلق أو الجوهر القائم بذاته (١) . فالحق المنزه هو الخلق المشبه . (٢)

هذه الحقيقة الوجودية لا ثنائية فيها ولا تعدد فقد ثبت عند المحققين أنه ما فى الوجود إلا الله ونحن وإن كنا موجودين ، فإنما وجودنا به .

يقول ابن عربى

ياخـــالق الأشيـــاء وفى نفســـه	أنت لما تخلقـــه جـامـــع
تخلـــق ما لا ينتهـــى كـــونـه	فيك فأنت الضيــق الواسع (٣)

فالوجود حقيقة واحدة بينما التعدد والكثرة قضى به العقل القاصر . والحواس الظاهرة القاصرة ، فلا فرق بين الواحد والكثير أو الحق والخلق فى الواقع إلا بالاعتبار والنظر العقلى القاصر ، أما العارف وحده الذى يدرك بطريق الذوق وحدتها . فوجود ذاته عين الحكمة والغرض لذاته فلا تكن من الغافلين . (٤)

---

(١) د. عبد القادر محمود - الفلسفة الصوفية - ص ٥١١ .
(٢) ابن عربى - الفتوحات جـ ١ ص ١١٩ - ١٢٠ .
(٣) نفس المصدر السابق - ص ٦٠٤ .
(٤) الإمام محمد عبده - رسالة الواردات ص ٢٠ .

القسم الثانى

نصوص مختارة عن الشيخ محمد عبده (سيرته وكتبه)

ويتضمن هذا القسم النصوص الآتية :

(١) سيرة الأستاذ الإمام .

(٢) مرضه ووفاته .

(٣) ترجمة الفقيد .

(٤) موت المفتى محمد عبده وأقوال الجرائد العربية .

(٥) شهادات رجال العصر له .

(٦) العلوم الكلامية والدعوة إلى العلوم العصرية .

(٧) التعصب .

(٨) بعض حكمه المنثورة وحكمه المأثورة .

(٩) وظيفة الرسل عليهم السلام (رسالة التوحيد) .

(١٠) أصول الإسلام (الإسلام دين العلم والمدنية)

تحقيق ودراسة د. عاطف العراقى .

النص الأول :

سيرة الأستاذ الإمام

فى كتاب تاريخ الاستاذ الإمام

(من ص ٨ إلى ص ١٩)

بدء الشعور بالحاجة إليها ومطالبته بالشروع فى تدوينها

ما كان الأستاذ الإمام يفكر فى أن تكون له ترجمة تكتب أو سيرة تدون ، لأنه كان يستصغر عظائم أعماله لتوجه همته إلى ما هو أعظم منها . ولا أعظم منها إلا غاياتها وثمراتها . وأما علمه وحكمته وأخلاقه وشمائله فكانت محجوبة عنه بتواضعه ، فلا يخطر فى باله مافى إظهارها للناس من المثل الكامل والأسوة الحسنة . فبينا هو غافل عن هذه ومستصغر لتلك إذا به يطالب من بعض أهل العلم والفضل بالتفضل عليه بترجمته . ثم إذا هو بمعجب به يقترح عليه أن يكتب بيده سيرته . وإذا بالمقترح جاد يلحف فى السؤال ويكرر الاقتراح ، فهل كان هذا المقترح وذلك الطالب من تلاميذه ومريديه وهم أولى الناس بعرفان فضائله ؟ أم من صنائع أياديه فكان من حقه الشكر عليها تعريف الناس بفواضله ؟ أم كانا من أولى النزعة الوطنية والعصبية القومية ، فاحبا أن يباهيا به الأوطان ، ويفاخرا به الأقوام ؟ لا هذا ولا ذاك .

جاء فى الأمثال « مغنية الحى لا تطرب » والعجيب إذا ألف لا يعود يعجب ، ولذلك يكون إجلال الغرباء للرجل العظيم أبلغ من إجلال أهله وقومه ، وقد كان للأستاذ الإمام نصيب عظيم من أكابر الغرباء له لفضائله ومناقبه ، على حين كان أكبر تخويم قومه عليه لجاهه ومنصبه ، لا لعلمه وحكمته ، وأكثر اغتباط أصحابه الكثيرين به لعلو مروءته ونجدته لا لأجل إصلاحه وجهاده ، فكان لأكثر الفريقين حظ شخصى من تعظيمه .

وأما إعجاب الغرباء به فالباعث عليه فضائله الذاتية . لا فواضله العرضية . وقد كان الذى طالبه بكتابة سيرته وتاريخه رجل من فضلاء الأجانب لا من متبعى ملته ولا من أهل

وطنه . والذى طالبه بتفضله عليه بخلاصة من سيرته ليزداد علما بمناقبه . وتأسيا به فى عمله ، رجل كريم يشاركه فى الدين دون الوطن . فكان هذان الاقتراحان سببا لعلمنا بما لم نكن لنعلمه لولاهما .

أما هذا المقترح للخلاصة فكان سببا لحمل الأستاذ نفسه على كتابة مذكرة فى خلاصة سيرته أعطانيها لأزيد فيها ماعلمته منه بالمشافهة والمشاهدة . وأبيضها ليرسلها إليه ، ففعلت وبقى عندى الأصل وقد ازددت به علما . وكان مادة لى فى هذا التاريخ فيما سبق صحبتى لصاحبه من الزمن ، وأما المقترح لتدوين كتاب حافل فى سيرته التفصيلية فقد كان بالحاحه وما شعر به الإمام من إخلاصه ، سببا لشروعه فيه ، ولكن كثرة أعماله وضيق أوقاته عن الاتساع لها كلها قضت بأن يسترق له من خلس الراحة سويعات من كل أسبوع أو شهر ، وكان كل ما أمكنه أن يكتبه المقدمة وبعض الفصل الأول الذى موضوعه أهله وبيته . وإننى أبدأ به وهذا نصه تجاهك :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ولى الضعفاء إذ رجعوا إليه ، ونصيرهم إذا اعتمدوا فى أعمالهم عليه ، وأخلصوا له العمل ، ومحصوه من شوائب الحيل ، ولم ييأسوا من رحمته ، ولم يبطروا بنعمته ، والصلاة والسلام على محمد خاتم رسله ، الهادى إلى الحق وسبله ، الداعى إليه بقوله وفعله ، المؤثر له على نفسه وأهله ، المعرض عن نعيم الدنيا لأجله ، وعلى آله وصحبه الذين بايعوه ، وعلى الصراط المستقيم والنهج الواضح تابعوه .

وبعد فما أنا ممن تكتب سيرته ، ولا ممن نترك للأجيال طريقته ، فإنى لم آت لامتى عملا يذكر ، ولم يكن لى فيها إلى اليوم أثر يؤثر ، حتى أكونن لأحد منها قدوة ، أو يكون لأحد فى أسوة ، وهذا الذى أجد من استصغار أمرى ، وخفاء أثرى ، وظهور عجزى عن بلوغ ما يرمى إليه فكرى ويطمح إليه نظرى كان يمنعنى من أن أكتب شيئا يتعلق بحياتى ، تعرض فيه بداياتى ، وشئ من أعمالى بعدها وصفاتى ، حتى أكون به باقيا عند من يطالعه بعد مماتى . وكنت أقول : وقت أصرفه فى حكمة أستفيدها خير من زمن أنفقه فى قصة أستعيدها ، وما الذى عساه يبقى منى ، وأنا فى قومى لم أترك ما يؤثر عنى .

ولكن عرض لى أن زرت يوما بعض معارفى من الغربيين ممن نظروا فى الآفاق ، وبحثوا فى العادات والأخلاق ، وجابوا لذلك الأقطار ، وركبوا الأخطار ، وتجشموا مشاق الأسفار ، وحققوا فى ذلك ونقبوا ، وكتبوا فيه ما شاء الله أن يكتبوا ، فدار الحديث بيننا على شؤون بعض الأمم الحاضرة ، وما يجرى فيها مما أدت إليه حوادثها الماضية فذكرت لهم

ما عندى فى ذلك وما أقيم عليه رأيى من مشاهدات ، فى أيامى الخاليات ، فرأوا فيما ذكرت شيئا يستحق أن يذكر ، ولا ينبغى أن يهمل ويهدر ، وزادوا على ذلك أن قالوا : أنهم يتمنون أن يروه منقولا إلى لغتهم ، مقروءا فى قومهم بلسانهم ، ولن يكمل ذلك حتى يكون مدرجا فى سيرتى ، معروضا فى تضاعيف وصفى لمعيشتى ، وما تنقلت فيه من أدوار ، وما تدرجت إليه من آراء وأفكار ، مع إسناد كل شئ إلى سببه ، ورد كل أمر إلى أصله ، وسألونى مع ذلك أن أكتب ما أعرف من نسبى وما كان عليه بيتى ومنزلة أهلى من قومى فقلت سبحان الله لو كانوا من المسلمين لقلت أنهم أخذوا بقوله صلى الله عيه وسلم « لا تحقـرن من المعـروف شيئا » أولئك قـوم يعرفـون الأقـدار ، ويقدرون الآثار ، لا يبخسون شيئا حقه ، ولا ينكرون عليه ما استحقه ، يطلبون المنفعة فى كل شئ حتى فيما لا قيمة له فى نظرنا ، وفيما نعده من الضائعات فيما بيننا . هذا الذى ألفتهم إلى دعوتى لتحرير سيرتى – نزر قليل مما أقصه كل يوم على أبناء جلدتى ، وهم يسمعون ما بين عابث بلحيته ، ولاه بكبريائه وعنجهيته ، ومغرور بمقامه ورتبته ، ومعجب بسنه

وشيخوخته ، وما استحثنى على إثبات شئ مما غشينى إلا رجل واحد يشاركنى فى الملة ، ولكنه يفارقنى فى الأصل والمنشأ ، [1] وكان من كلامه فى استنهاضى لذلك « أنه إن لم ينفع أهل عصرنا انتفع به من يأتى بعدنا » غير أن المرء ولوع بما بين يديه غير واثق بما غاب عنه فكنت أدافعه بمآ قدمت من الأعاليل ، ولكن لما نصره أولئك الغرباء ، وأيده فى طلبه العرفاء ، وبالغوا فى الإلحاح علىّ حتى قال لى أحدهم ثانى يوم [2] « لعل الفصل الأول قد تم » يريد بذلك لعلى بدأت فى العمل عقب مفارقته وأتممت الفصل الأول من الكتاب مع أنى لم أكن شرعت فيه وفى يوم سفره قال « أرجو أن أقرأ الكتاب بلغتنا فى مثل هذه الأيام من العام القابل » .

لما تكرر الطلب فى هذه الصور المختلفة رأيت أن الاضراب عن الإجابة إغراق فى الخمول وتقصير فى احترام رأى لم يشبه رياء ولم يحمل عليه إلا قوة الظن بالفائدة فى المطلوب .

ثم نظرت نظرة فى نفسى وما كانت بدايتى ، وما لاقيت فى تربيتى ، وما نزعت إليه أثناء الطريق فى سيرى ، وما انتهيت إليه فيما تأخر من أيام عمرى ، قست جميع ذلك إلى ماعليه الناس حولى ، فوجدت اختلافا قد يسهو عنه الغافل ، ولكن ربما ينتفع بملاحظته العاقل .

(١) يعنى بهـذا الرجـل مؤلـف هـذا الكتاب الذى هو إتمام ما شرع به فإننى كنت ألحُّ عليه فى ذلك .
(٢) هو المستر ويلفرد بلانت الانكليزى المشهور .

وجدت أنني نشأت كما نشأ كل واحد من الجمهور الأعظم من الطبقة الوسطى من سكان مصر ودخلت فيما فيه يدخلون ، ثم لم ألبث بعد قطعة من الزمن أن سئمت الاستمرار على ما يألفون ، واندفعت إلى طلب شئ مما لا يعرفون ، فعثرت على مالم يكونوا يعثرون عليه ، وناديت بأحسن ما وجدت ودعوت إليه ، وارتفع صوتى بالدعوة إلى أمرين عظيمين – الأول تحرير الفكر من قيد التقليد وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف والرجوع فى كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى واعتباره من ضمن موازين العقل البشرى التى وضعها الله لترد من شططه ، وتقلل من خلطه وخبطه ، لتتم حكمة الله في حفظ نظام العالم الإنسانى وإنه على هذا الوجه يعد صديقا للعلم ، باعثا على البحث فى أسرار الكون داعيا إلى احترام الحقائق الثابتة ، مطالبا بالتعويل عليها في أدب النفس وإصلاح العمل ، كل هذا أعده أمرا واحدا وقد خالفت فى الدعوة إليه رأى الفئتين العظيمتين اللتين يتركب منهما جسم الأمة – طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم ، وطلاب فنون هذا العصر ومن هو فى ناحيتهم .

أما الأمر الثانى فهو إصلاح أساليب اللغة العربية فى التحرير سواء كان في المخاطبات الرسمية بين دواوين الحكومة ومصالحها أو فيما تنشره الجرائد على الكافة منشأ أو مترجما من لغات أخرى أو فى المراسلات بين الناس . وكانت أساليب الكتابة فى مصر تنحصر فى نوعين كلاهما يمجه الذوق وتنكره لغة العرب : الأول ما كان مستعملا فى مصالح الحكومة وما يشبهها وهو ضرب من ضروب التأليف بين الكلمات رثّ خبيث غير مفهوم ولا يمكن رده إلى لغة من لغات العالم لا فى صورته ولا فى مادته ولا يزال شئ من بقاياه إلى اليوم عند بعض الكتاب من القبط ومن تعلم منهم غير أنه والحمد لله قليل . والنوع الثانى ما كان يستعمله الأدباء والمتخرجون من الجامع الأزهر وهو ما كان يراعى فيه السجع وإن كان باردا ، وتلاحظ فيه الفواصل وأنواع الجناس وإن كان رديئا فى الذوق بعيدا عن الفهم ثقيلا على السمع ، غير مؤد للمعنى المقصود ولا منطبق على آداب اللغة العربية وهو وإن كان يمكن رده إلى أصول اللغة العربية فى صورته لكنه لا يعد من أساليبها المرضية عند أهلها . ولا يزال هذا النوع موجودا فى عبارات المشايخ خاصة . ثم ورد علينا فى أخريات الأيام ضرب آخر من التعبير كان غريبا فى بابه وهو ما جاءنا من الأقطار السورية فى جريدتى الجنة والجنان المنشأتين بقلم المعلم بطرس البستانى ، وهذا الضرب كان يعد من غرائب الأساليب وبه أنشئت جريدة الأهرام فى مصر وقد محى أثره والحمد لله .

وهناك أمر آخر كنت من دعاته والناس جميعا فى عمى عنه ، وبعد عن تعقله ، ولكنه هو الركن الذى تقوم عليه حياتهم الاجتماعية وما أصابهم الوهن والضعف والذل إلا بخلو مجتمعهم منه وذلك هو التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب

ومالشعب من حق العدالة على الحكومة . نعم كنت فيمن دعا الأمة المصرية إلى معرفة حقها على حاكمها وهى هذه الأمة لم يخطر لها هذا الخاطر على بال من مدة تزيد على عشرين قرنا . دعوناها إلى الاعتقاد بأن الحاكم وإن وجبت طاعته هو من البشر الذين يخطئون وتغلبهم شهواتهم وإنه لا يرده عن خطئه ولا يقف طغيان شهوته إلا نصح الأمة له بالقول وبالفعل .

جهرنا بهذا القول والاستبداد فى عنفوانه والظلم قابض على صولجانه . ويد الظالم من حديد . والناس كلهم عبيد له أى عبيد .

نعم إننى فى كل ذلك لم أكن الإمام المتبع ولا الرئيس المطاع غير أنى كنت روح الدعوة وهى لا تزال بى فى كثير مما ذكرت قائمة ولا أبرح أدعو إلى عقيدتى فى الدين وأطالب بإتمام الإصلاح فى اللغة وقد قارب . أما أمر الحكومة والمحكوم فتركته للقدر يقدره وليد الله بعد ذلك تدبره ، لأننى قد عرفت أنه ثمرة تجنيها الأمم من غراس تغرسه وتقوم على تنميته السنين الطوال فهذا الغراس هو الذى ينبغى أن يعنى به الآن والله المستعان .

أصبت نجاحا فى كثير مما عنيت به ، أخفقت فى كثير مما وجهت عزيمتى إليه ، ولكل ذلك أسباب بعضها مما غرز فى طبعى ، وشىء منها مما احتف حولى ، وطائفة منها من أصالتى فى الرأى أو خطلى ، ومن الذى يستطيع أن يفصل ذلك غيرى ، حتى يكون إن شاء الله عبرة لمن يأتى من بعدى ،

لهذا رأيت أن أكتب ما لاقيت ، وأثبت ما صادفت من لدن عقلت ، منبها على مافى من معايب ، وعلى إحسان الله إلىّ فى بعض المزايا ، وعلى علل الحوادث التى مررت بها أو مرت بى فى أطوار حياتى . غير أننى أبدأ بكلام قليل فيما يتعلق بما فى بيتى وهو ما لا أعرفه إلا بالسماع من أهله كما لا يخفى .

الفصل الأول - أهلى

أول ما عقلت من أنا ومن والدى ومن والدتى ومن هم أقاربى وجيران بيتى عرفت أنى ابن عبده خير الله من سكان قرية محلة نصر بمركز شبراخيت من مديرية البحيرة ووقر فى نفسى احترام والدى ونظرت إليه أجل الناس فى عينى وسكن من هيبته فى قلبى مالا أجده لاحد من الناس اليوم عندى أما عوامل هذا الاحترام وذلك الإجلال فأتذكر منها قلة الكلام أمامى ووقار كان فى الحركات والأعمال والهيأة ، والتنزه عن مخالطة الصغار من الناس ، ومشاهدتى أهل بلده يحترمونه ويبالغون فى توقيرهم إياه ، وانفراده بالطعام دون والدتى وأخواتى فإن ذلك كان آية العظم عندنا فإنه ما كان يواكل نساءه وأولاده فى تلك الأوقات إلا الفقراء وأهل الطبقة السفلى من أهل القرية .

ثم وجدت والدى يقرى الضيف ويؤوى الغريب ويفتخر بإكرام النزيل وذلك كان يزيد منزلته من نفسى علوا وأنا لا أفهم من هذا إلا أنه شئ يفتخر به بدون أن أعقل له علة وبالجملة كنت اعتقد أن والدى أعظم رجل فى القرية وكل من فيها دونه وهو بذلك كان أعظم رجل فى الدنيا فإن الدنيا عندى لم تكن أوسع من قرية محلة نصر وكان يمدنى فى اعتقادى هذا رؤيتى لبعض الحكام كناظر القسم (مأمور المركز) وحاكم الخط (معاون المركز) ينزلون عندنا ولا ينزلون فى بيت العمدة مع أنه كان أوسع رزقا من والدى وأكثر دورا وأرضين وفشا فىّ بذلك الاعتقاد بأن الكرامة وعلو المنزلة لا يتعلقان بالثروة ووفرة المال. هذا وكنت أعقل من صغرى ما كان عليه والدى من ثباته فى عزيمته وشدته فى المعاملة وقسوته على من يعاديه وقد أخذت عنه ماعدا القسوة وأحمد الله ولا أحصى ثناء عليه .

أما والدتى فكانت منزلتها بين نساء القرية لا تنزل عن مكانة والدى وكانت ترحم المساكين وتعطف على الضعفاء وتعد ذلك مجدا ، وطاعة لله وحمدا . ولم أزل أجد أثر ماوعيت من ذلك فى نفسى إلى اليوم .

عرفت لى عما يسمى بهنسى ، ولا أعرف من أحواله شيئا لأنه مات قبل أن أحفظ عنه وكان لوالدى ابن عم يسمى إبراهيم ، ولم يكن له بين الناس ما يذكر به وكان يساكننا فى بيت واحد ولا يزال ولده يسكن فى قسم من منزلنا إلى اليوم ولنا أقارب كثيرون يتصلون بنا من جهة النساء وبيوتهم من خير البيوت فى القرية .

هذا ما عرفته من حاضر بيتى فى أول أمرى وما طرأ عليه سيأتى ذكره فى سيرتى أما ماضيه فإنما أذكره حديثا عن أبى ورواية عن بعض من عرف شيئا منه ممن أثق به من ذوى قرابتى وغيرهم . جدى لأبى كان يسمى حسن خير الله ، توفى عن أبى وعمى بالهواء الأصفر الذى فتك بسكان القطر المصرى فى أواسط القرن الماضى ويقال أنه كان له قبل موته من بنى عمه وذوى عصمته نحو اثنى عشر رجلا وشى بهم واش من بيت آخر جاء البلدة وسكن فيها وحسد أهل الحسب من سكانها فسعى بأهل هذا البيت (بيت خير الله) عند الحكام بحجة أنهم ممن يحمل السلاح ويقف فى وجوه الحكام وأعوانهم عند تنفيذ المظالم فأخــذوا جميعــا وزجــوا فى السجون واحدا بعد واحد ومن دخل منهم السجن لا يخرج إلا ميتا وكان جدى حسن ، شيخا بالبلدة وهو الذى بقى من البيت مع ابن أخيه إبراهيم الذى سبق ذكره .

بعد وفاته طالت يد ذلك الكاشح بمساعدة أعوان الحكومة إلى سلب ماكان فى البيت من تراث حيث لم تكن قوة تدافعه فإنه لم يكن بقى إلا والدى فى سن الرابعة عشرة

وعمى فى سن السادسة عشر وإبراهيم فى سن الثامنة عشر والنساء ، فأخذ جميع ما كان فى البيت حتى الأبواب وبعض أخشاب السقوف فهاجر والدى وعمى ومن معهما من البلدة ولجأوا إلى خال والدى الحاج محمد خضر ، وكان عمدة فى قرية صغيرة تعرف بكنيسة أورين من مركز شبراخيت ولكنه لم يستطع إيواءهم عنده خوف الاضطهاد لأن هذه المصائب كلها لم تكن قد استلت أحقاد الظلمة من الحكام والوشاة فأخذهم خفية وسار بهم إلى مديرية الغربية عند أحد أقاربه فى قرية يقال لها منية طوخ بمركز السنطة ثم انتقلوا إلى قرية بجانبها تسمى شتراء وكان معهم من النقود ما يسمح لهم باستئجار أطيان يعملون فى زراعتها إما بأنفسهم أو بشركاء يعملون بأيديهم ويقتسمون الريع معهم واشتهر والدى بالفتوة والبراعة فى الصيد بالسلاح وأحبه لذلك مصطفى أفندى المنشاوى ومحمد أخوه وكانا موظفين فى دائرة المرحوم اسماعيل باشا الخديوى الأول فى وظيفة مفتش زراعة والثانى بوظيفة ناظر وطابت له صحبتهما وعدوه كأنه واحد من أهلهما ودام ذلك مدة سنين .

ولما اشتد الظلم على أهل قرية محلة نصر وضاقت بهم السبل كما كان يسومهم ذلك الواشى من الخسف والذل أخذوا يتسللون بيتا بعد بيت يهجرون القرية ويذهبون ليقيموا فى جوار من سبقهم من أهلى فأحس الشقى بإشراف القرية على الخراب وفى ذلك انتقاص منافعه وخسار كبير فى مصالحه فجدد الوشاية بوالدى ومن معه ورفع شكوى إلى مدير البحيرة وكان فى شبراخيت يذكر فيها أن والدى مأوى لمن فروا بأسلحتهم من القرية وكان قد صدر أمر المرحوم عباس باشا الأول بتجريد الأهالى من السلاح وحظر حمله عليهم فكتب مدير البحيرة بذلك إلى مدير الغربية وأتهم مع ذلك مصطفى أفندى المنشاوى، بإيوائه بعض الفارين من العسكرية فأخذ الجميع على غرة وقبض عليهم فى بيوتهم وسيقوا إلى مديرية الغربية أما مصطفى المنشاوى ، فأرسل إلى ليمان الأسكندرية وأما والدى ومن معه فأرسلوا إلى مديرية البحيرة ليحبسوا هناك إلى أن يصدر الأمر فى شأنهم ولم يزالوا فى السجن إلى أن توفى عباس باشا فأفرج عنهم وعن غيرهم وبعد ذلك عاد والدى إلى مسقط رأسه فى أول ولاية المرحوم سعيد باشا ولم يجد شيئا مما كان يملكه أسلافه إلا جدران البيت مهدمة .

تقدم أنه طالت إقامته فى مديرية الغربية ويقال أن مدتها بلغت نحو خمس عشرة سنة وفى أثنائها عرف كثيرا من سكان البلاد المجاورة لشنرا وعرف فيمن عرف بيت والدتى وهو بيت كبير فى بلدة تسمى حصة شبشير يعرف ببيت عثمان كان كبيره إذ ذاك جدى إبراهيم عثمان الكبير ، فتزوج والدتى وأخذها إلى شنرا وفيها ولدت فى أواخر سنة خمس

وستين بعد المائتين والألف من الهجرة (*) ولم يولد له منها غيرى إلا بنتان إحداهما تسمى زمزم ، وهى بكرة وتوفيت قبل ولادتى والأخرى تسمى مريم ، وهى لم تمت حتى تزوجت وأنا فى آخر سنى طلب العلم .

كنت أسمع المزاحين من أهل بلدتنا يلقبون بيتنا ببيت التركمان فسألت والدى عن ذلك فأخبرنى أن نسبنا ينتهى إلى جد تركمانى جاء من بلاد التركمان فى جماعة من أهله وسكنوا فى الخيام بمديرية البحيرة مدة من الزمن ثم اتفق أن اتصل بهم شيخ يسمى عبد الملك ، لا يعرف نسبه ولكنه كان معتقدا له كرامات تنسب إليه واتخذ له خلوة فى المحل الذى أسست فيه قرية محلة نصر ، فلما توفى رأى جدنا ومن كان من أهل بيت الشيخ وبيت آخر يسمى بيت الغرنوانى أن يبنوا له قبة ثم يقيموا لهم بيوتا من البناء حول تلك القبة ويسكنوها ثم انضم إليهم بيوت كثيرة تكون من مجموعها قرية محلة نصر وذلك من زمن مديد لا يعرف ابتداؤه ولا تزال قبة الشيخ وبيت أقربائه إلى اليوم أما تسميتها بمحلة نصر فذلك لأن مزارع البلدة كانت أعطيت أقطاعا لشخص يسمى نصرا فسميت باسمه وذلك فى زمن لا نعرفه أيضا .

وقد أخبرنى المرحوم على باشا مبارك ، أنه اطلع على رحلة لعبد اللطيف البغدادى الشهير تعرف بالرحلة الكبرى ورأى فيها اسم محلتى نصر ومسروق وأنه نزل ضيفا فى بيت خير الله التركمانى ، وقال أن البيوت الكبيرة فى البلدة كانت ثلاثة : بيت الشيخ وبيت خير الله وبيت الغرنوانى .

أما بيت والدتى فيقال أنه عربى قرشى وأنه يتصل فى النسب بعمر بن الخطاب رضى الله عنه ولكن ذلك كله روايات متوارثة لا يمكن إقامة الدليل عليها .

وهنا موضع الكلام على سبب ضياع الأنساب فى الإسلام وكيف وصل الأمر بالمسلمين إلى أن لا نعرف الواحد منهم من آبائه أكثر من ثلاثة ومنهم من لا يعرف غير والده .

جـــاء الإسلام والعرب أشد الناس محافظة على أنسابهم وأشدهم حرصا على معرفة ما كان لأسلافهم من مجد وحسب وكانوا يبالغون فى الاعتزاز بشرف الأحساب حتى كادوا لا يعدون من خلال الخير شيئا يساوى شرف النسب . وهيهات أن يرتفع ذو أدب بأدبه إلى رتبة شريف بنسبه ، وإن كان خاملا فى نفسه غير شئ فى عمله . ولا يخفى ما كان فى ذلك من بخس الحق والاستهانة بالكرم الذاتى والشرف العصامى والاتكال فى نبل

(*) كذا بخطه وفى رواية عنه أنه ولد سنة ١٢٥٦ وهى المشهورة .

المقامات العالية بين الناس على ما فعل السابقون ، لا على ما يكسبه المرء بجده واجتهاده . نعم كان فى الافتخار بالآباء والأجداد ومعرفة ما أتوا به من جليل الأعمال وما كانوا عليه من كريم الخصال تحريض لأخلافهم على الاقتداء بهم ، وحفظ ما ورَّثوهم من علو ورفعة ، لكن الكسل الملازم لطبيعة الإنسان كان يغلب جانب الاتكال على جانب الأسوة فجاء الدين الإسلامى ينكر الإفراط والغلو فى اعتبار الأنساب كما أنكر ذلك فى كل شئ حتى فى الدين نفسه وقال التنزيل (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) وقال صلى الله عليه وسلم « ائتونى بأعمالكم ولا تأتونى بأنسابكم » ليدل على أن النسب وحده ليس بالشئ يرفع ويخفض ولكن المعول عليه ، وما يصح أن يرجع الكرم إليه ، إنما هو ما يكون عليه المرء نفسه فإن وافق ذلك نسبا عاليا وحسبا تالدا كان أبلغ فى الشرف وأعرق فى الكرم وإلا فلن يبخس العامل عمله ولن يحرم أولئك الذين فاض عليهم الفضل الإلهى فرفع أنفسهم عما كان وضعهم آباؤهم ، فجعلهم بذاتهم أصولا للكرم وأدواحا للمجد بما أودع فيهم من الغرائز الفاضلة ، ووفقهم للأعمال الصالحة ، فمنهم يبتدئ الحسب وإليهم فى القرون المستقبلة يرجع النسب .

هذا ما أراده الإسلام وما دعا إليه ولكنه مع ذلك أمر برعاية النسبة إلى الآباء ونفى ماكان عند الجاهلية من عادة التبنى والالتحام بالأدعياء وفرض على المؤمنين أن يدعوهم لآبائهم ليعرفوا بهم لا بمن اندرجوا فيهم وجعل لقريش من الفضل على غيرها من القبائل ما تقصر من بلوغه رواحل الآمال وأوصى على بن أبى طالب أن يعهد بجلائل الأعمال إلى أهل البيوتات الصالحة وذوى القدم السابقة وجاءت سنة السلف شاهدة بأن للأنساب وتوارث الأحساب مظاهر فى أعمال الأشخاص وآثارا فى خصالهم ينبغى النظر إليها . فلم يهمل الإسلام شأن النسب ، ولم يضع من شأن الأدب المكتسب ، بل طلب العدل فى الأمرين ، وجمع لأهله بين النظرين الصادقين .

ولكن ماذا يصنع الإسلام فى المسلمين وقد مهروا فى تحريفه وقلب مقاصده العالية إلى أضدادها كأنما هم مغرون بذلك من أعدائه . رأوا من بداية الأمر أن بعض من لا نسب لهم من الموالى والملصقين قد بلغوا من منازل الكرامة بين المسلمين ما يغبطهم عليه أهل الأحساب وذلك بما أحرزوا من شجاعة ونجدة أو علم وفضيلة وبلغ من أمر بعض الموالى الذين لا يعرف أباؤهم فضلا عن أجدادهم فى الدولة العباسية أن استبدوا على الخلفاء من نسل العباس ابن عبد المطلب ، واغتصبوا الملك منهم وسادوا على كل ذى حسب ونسب فى أيامهم بل قد فعل كثير منهم الأفاعيل بأشرف الناس نسبا من آل بيت

النبوة فسقطت لذلك منزلة النسب من نفوس المسلمين وعاندوا سنة من أعظم سنن الله فى خلقه وهى سنة توارث الأخلاق والغرائز وأن ما يكون فى الآباء من أصول الملكات يهيئ الأبناء لكسب مثلها وما جاء مخالفا لذلك فهو من مبتدعات القدرة الآلهية وأما التربية فإن كانت حسنة مهدت السبيل وأسرعت بتكوين الملكة الصالحة فى النفس المستعدة حتى يكون الشاب من أهل بيت صالح بمنزلة الشيخ ممن جاهد نفسه وأخذها بالرياضة على مكارم الأخلاق وليس له سلف فيها وإن كانت رديئة أماتت الاستعداد للخير ومحته من طبيعة النفس وجاءت بدله بضده . وشأن التربية مع الاستعداد للرذائل ذلك الشأن بعينه فإن كانت صالحة أماتت ذلك الاستعداد ولكن بعد عناء يستغرق السنين الطوال وإن كانت غير صالحة أسرعت بتكوين الملكات الخبيثة فى نفس الناشئ حتى يكون الفتى من قوم فاسقين قد بلغ مبلغ الشيخ من غيرهم يرميه القدر من أول نشأته من قسّى الحاجة فيأخذ يكلف نفسه ما ليس فى استعدادها ويحملها على معاطاة مالا يليق من الخلال من الحيلة والمكر والخديعة مثلا وهو ليس من أهلها .

هكذا أغفل المسلمون مراعاة هذه السنة فى أنفسهم مع أنهم لم يغفلوا عنها فى دوابهم من الخيل والحمير وما شيتهم من البقر والغنم والإبل ونحوها فيطلبون نتاج الجياد من الجياد ولكنهم لا يطلبون البنين من أم البنين بل ولعوا بالجوارى والإماء ممن لا تعرف أصولهن ، ولم تعرض على الاختيار خلالهن ، فى بيوت آبائهن ، وأكثر ما كان من ذلك فى بيوت الخلفاء ومن يليهم من علية الناس فكان خيرا للإبن أن ينسى خؤولته بعد أن كان يفتخر بها . وولع الملوك بالمماليك وظنهم فيهم الإخلاص فى الولاء وثقتهم بأمانتهم ذهب بهم إلى رفعهم على رؤوس من سواهم فتوجهت إليهم النفوس بالرعاية والاحترام وما كان لأحد من أولئك العبيد المحترمين أن يذكر له أبا ، أو يتذكر لنفسه نسبا ، فصار الجهل بالأنساب عادة وبئست العادة وأصبح البيت القديم المؤسس على مئين من السنين لا يعرف من أسلافه إلا واحدا أو اثنين ومن بقى بعد ذلك فقد أكل الزمن ذكره ومحى جهل خلفه أثره .

ولذلك أقول إن ما أسمعه عن بيت والدى ووالدتى إنما هو روايات فى أفواه الأهل والأقارب ومن يعرفهم من الناس قد يكون لها طريق إلى الصحة وقد تكون مما يخترعه الناس للتزيد فى الفضل غير أن ذلك يأتى فى الانتساب إلى قريش وعمر بن الخطاب أما فى الانتساب إلى أصل تركمانى فلا أظن ذلك يأتى ولهذا يترجح عندى جانب صحة الخبر ويؤيده ما يرى فى أهل بيتنا من بعض الخصال التى لا يشاركهم فيها من يجاورهم فى مساكنهم .

(يقول مؤلف الكتاب) هذا ما كتبه رحمه الله فى ترجمة نفسه ومن الأخلاق المعروفة لبيته أن والده كان إلى آخر عمره شهما شجاعا وقورا مهيبا سخى النفس كريم النحيزة محترما من كل من يجالسه وكانت والدته برة رحيمة بالمساكين ذكية الفؤاد شديدة الحياء ولا أبعد إذا قلت أن والديه كانا من أسلم الناس فطرة وأحسنهم خلقا . وكانت هذه الأخلاق فيهما موروثة ومكتسبة بالمعاشرة والقدوة لا بتعليم المدارس ولا بتأديب المعلمين . وهذا أصل عظيم فى استعداد الرجل لما وصل إليه من الكمال الذى لم نر ولم نسمع بمثله وقد قال صلى الله عليه وسلم « الناس معادن خيارهم فى الجاهلية خيارهم فى الإسلام إذا فقهوا » رواه البخارى ومسلم ، لذلك كان السيد جمال الدين يقول له : قل لى بالله أىّ أبناء الملوك أنت : يشير إلى أن ما كان عليه من الأخلاق العالية وشرف النفس كان وراثيا .

النص الثانى :

مرضه ووفاته

فى كتاب تاريخ الأستاذ الإمام

(من ص ١٠٤٤ إلى ص ١٠٤٩)

كتبت فى أثناء اشتداد المرض عليه فى الجزء التاسع من مجلد المنار الثامن الذى صدر فى غرة جمادى الأولى سنة ١٣٢٣ (ص ٣٥٥) ما نصه :

مرض الأستاذ الإمام

لقد مرض أستاذنا منذ أشهر مرضا كنا نظن أنه من الأمراض الهينة التى كانت تعتاده ولكن طال الزمان ورأينا كل من عرض عليه من الأطباء ينهاه عن الأعمال العقلية وإجهاد الفكر ويأمره بالحمية والراحة التامة وهو لا يزداد إلا إجهادا لنفسه وجهادا لأمته ، وكان موضع المرض المعدة والأمعاء فانتقل إلى الكبد فاختلف الأطباء حينئذ بين قائل أن المعدة هى الأصل والكبد تأثرت منها ، وقائل أن الكبد بتمددها تضغط على المعدة فتمنعها من وظيفتها ، وأجمعوا على اختلافهم فى أى العضوين هو الأصل على وجوب ترك العمل بتاتا والتعجيل بالسفر إلى أوربا ، وكل منهم أشار بترجيح بلاد واختيار أطبائها ، فرضى الأستاذ بالسفر ولكن لم يرض القدر إذ كانت السفن الدورية التى تنقل الناس إلى أوربا لا تقبل زيادة على من سبق إلى أخذ جوازاتها من السائحين والمصطافين إلى ١٤ من الشهر الأفرنجى الماضى (يونيو) فأخذ جوازا وصبر عن السفر ولكنه لم يصبر عن العمل كدأبه وعادته ، فكان يبيت على فراش الآلام ويغدو إلى محل عمله فينظر فى الفتاوى وفى أعمال مجلس الشورى ومجلس الأوقاف الأعلى وأعمال الجمعية الخيرية الإسلامية وأوقاف الحنفية ويشتغل مع اللجنة التى يرأسها لوضع نظام لمدرسة القضاء الشرعى ويحضر امتحان مدرسة دار العلوم وينظر فى حاجات العفاة وطلاب المساعدة والشفاعة عند الحكام فيقضى حاجاتهم ، حتى ثقلت عليه وطأة المرض وعجز عن الخروج ، واشتدت عليه الآلام حتى

كان – والذى خلقه حجة على هذه الأمة التى زرئت بالكسل والخمول – يشتغل على فراشه عند سكون نوبة الألم ، ولم يكن شئ من ذلك الشغل لنفسه ولا لأهله وولده ولكنه للناس وهل كان الناس يشفقون عليه ادخارا له أو تأدبا معه ، أو عملا بالذوق الذى يفخر به أهل هذا البلد ؟ كلا إنهم كانوا يكلفونه النهوض بأثقالهم وقوفا على سريره وهو مضطجع أو مستلق عليه ، وكان يعمل ماقدر ، ويعتذر عما يعجز طالبا الإنظار والإمهال إلى أن تحسن الحال .

جرى على هذه الحال يعمل للناس والمرض يعمل فيه عمله ، وينهك قواه وينحل جسده ، حتى إذا مادنا موعد سفره رآه بعض الأطباء فقال إن المرض ينذر بالخطر ، ولا يجيز له الإقدام على السفر ، فجئ بطبيب آخر فقال قولة الأول ، فكتم هذا القول من عرفه من الأصدقاء وذى القربى وساروا به فى اليوم التالى إلى الاسكندرية (١٠ ربيع الآخر) ورآه من ليلته بعض أطبائها فقالوا مثل ما قال الأولان ، وهو لم يعلم بهذا القول بل قيل له أن الأطباء قالوا إن جسمك لا يقوى على مشقة سفر البحر فيجب أن تتريض فى الاسكندرية لعلك بتغيير الهواء تجد قوة تمكنك من السفر وعند ذلك هيأ له الصديق الوفى محمد بك راسم ، دار أخيه فى رمل الاسكندرية ونقله إليها .

كانت الجرائد اليومية أذاعت خبر سفر الأستاذ إلى أوربة ثم ذكرت أنه أرجأ السفر بأمر الأطباء ، فعلم القاصى والدانى من أهل هذا القطر بمرضه ، وظهر من آيات مكانته فى نفوس الناس ما لم يكن يعلم كله ، فكان شغلا شاغلا للعقلاء والفضلاء من جميع الأصناف والطبقات ، كان أمراء البيت الخديوى ومن حضر من نظار الحكومة لا سيما رئيسهم « القائم مقام الخديوى » وغيرهم من كبراء الأمة يترددون على الدار التى يقيم فيها المرة بعد المرة ، وكان بعض الأمراء يرسلون إليه أطباءهم ، وكانت الرسائل ترد كل يوم فى البرق والبريد من جميع أنحاء القطرين – مصر والسودان – تسأل عن صحته وكلما وجد يوما راحة تبشر الجرائد بها الأمة فيصبح الناس مطمئنين ، فإذا سكتت الجرائد يوما عن البشارة لجوا فى السؤال مستخبرين .

أما نحن – معشر أهليه وأقرب أصدقائه ومريديه – فإننا نتراوح بين اليأس والرجاء ، إذا رأيناه فى راحة من الألم يرجع أملنا حتى إذا ما تألم عظم خوفنا ووجلنا ، فمثلنا فى ذلك مثل مقياس الحرارة كل يوم فى صعود وهبوط بحسب ما ترى من حاله . ولا غرو فهو كالهواء لحياتنا المعنوية وكالشمس لأمتنا المسكينة ، ونسأل الله تعالى دفع البلاء واللطف فى القضاء ، وتعجيل الشفاء ، إنه سميع الدعاء . اهـ

وبعد أسبوع من صدور هذا الجزء من المنار توفاه الله تعالى إليه فى الساعة الخامسة بعد الزوال من ثامن هذا الشهر (جمادى الأولى) الموافق ١١ يوليو (تموز) سنة ١٩٠٥ فياله من رزء وجلت له القلوب ، وذرفت العيون ، وفاضت الشؤون ، واعتصم المؤمنون بآية (إنا لله وإن إليه راجعون)

وقد أبنته فى جزء المنار العاشر (م٨) الذى صدر فى ١٦ جمادى الأولى بما نصه :

مصاب الإسلام ، بموت الأستاذ الإمام

مـات الأستاذ الإمـام ولو كـان كبر النفوس ، وطهارة الأرواح وعلو الهمم ، مما يحول دون الموت لما مات أبدا ، ولكن كل حى يموت إلا الحى القيوم (إنا لله وإنا إليه راجعون) .

مات الأستاذ الإمام فمات ذلك العلم الواسع ، والحكمة البالغة ، والحجة الناطقة ، والمعارف الكونية والإلهية ، والعلوم الكسبية واللدنية ، مع البيان الساحر ، والأدب الباهر ، والبلاغة التى تمتلك العقول والقلوب ، والفصاحة التى تستهوى الأسماع والنفوس .

مات الأستاذ الإمام فماتت تلك الأخلاق القدسية ، والشمائل المحمدية ، والصدق فى القول والفعل ، والإخلاص فى السر والجهر ، والوفاء فى القرب والبعد ، والسخاء فى العسر واليسر ، والعفة فى الشباب والكهولة ، والحلم عند الغيظ والمغاضبة ، والعفو مع القدرة على المؤاخذة ، والتواضع وخفض الجناح للمخلصين ، والشهامة ، والترفع على المنافقين والمستكبرين ، واللين للحق وأهله ، والشدة على الباطل وجنده ، والشجاعة التى تهابها الأمراء والعظماء ، والقناعة التى رفعت رأسه فوق الرؤساء .

مات الأستاذ الإمام فماتت تلك الأعمال النافعة ، والمشروعات الرافعة ، والمساعى الجديدة ، والوسائل المفيدة ، والاجتهاد فى ترقية الأمة ، والدفاع عن الملة ، والدعوة إلى التوحيد والتأليف ، والاشتغال بأفضل التعليم والتأديب ، والتربية الصحيحة للمريدين والجمع بين علوم الدنيا والدين ، ومواساة البائسين والمعوزين ، وكفالة أولاد الفقراء والمساكين .

مات الأستاذ الإمام فماتت تلك الآمال البعيدة ، والمقاصد الحميدة ، التى كانت مطوية فى ذلك الجرم الصغير ، الذى انطوى فيه العالم الكبير ، تلك الآمال التى تتضاءل دونها همم الملوك والأمراء ، وتتصاغر أمامها نفوس الزعماء والأغنياء ، الذين هم عن استعمال مواهبهم مصروفون ، وعن الثقة بربهم محجوبون ، وعن سننه فى خلقه غافلون .

مات الأستاذ الإمام فراع موته الناس ، من جميع الطوائف والأجناس ، فعلم علماء الدين ، أنهم فقدوا ركنهم الركين ، الذى تحمل عنهم رد الشبهات وغير ذلك من فروض الكفايات ، وعلماء الدنيا أنهم خسروا ركنهم الأقوى الذى يدفع عنهم مطاعن المتعصبين وتكفير الجامدين ، ويثبت أن الإسلام جمع بين المصلحتين ، ولا يتم ذلك إلا بالجمع بين العلمين . وشعر طلاب الإصلاح بأنهم فقدوا إمامهم العظيم ، الذى كملت فيه صفات الزعيم . وأحس الفقراء والمساكين بأنهم رزئوا بكافل اليتامى وغوث العاجزين . ولم يجهل القائمون بالشؤون العامة ، شدة وقع هذه الطامة ، وأنهم نكبوا بصاحب الرأى الثاقب والعمل النافع ، مربى الرأى العام فى الشؤون والجمعية العمومية ، صاحب اليد البيضاء فى الأوقاف الإسلامية ، المضطلع بإصلاح الأزهر والمحاكم الشرعية ، الناهض بأعباء الجمعية الخيرية ، الموفق بين الحكومة والرعية . واعترف أهل الملل بأن مصابه مصاب الإنسانية ، والخسارة الكبرى على العلم والمدنية .

مرض هذا البر الرحيم فكان على فراش الموت يسأل عن بعض الضعفاء ، ويبحث عن مساكن القواعد من النساء ، ليواسيهم بالبر ، من وراء الستر ، وقال لى أن فلانا الغريب قد انقطع عن السفر بدين عليه وانني مستغن الآن عن مائة جنيه فإن كانت كافية أرسلتها إليه ، ولكنه غاب عن الوجود قبل أن يقضى لبانته من البر والجود .

مرض هذا المصلح العظيم فاضطربت الأمة المصرية لمرضه فكانت الدار التى يمرّض فيها كعبة العائدين ، من العلماء والأمراء والوزراء ، والأدباء والفضلاء ، والفقراء والأغنياء، وكان البرق يناجيها كل يوم مع البريد ، بالنيابة عن العاجز والبعيد ، سائلين عن صحته أو مهنئين بما يقال عن راحته ، فكان يحمد الله أن جعل الدهماء من أمته يعرفون لخادمها خدمته ، ويشكرون للعامل لها عمله ، ويقول لئن شفيت لأجهدن النفس فى خدمتهم أجمعين ، حتى أكون حرضا أو أكون من الهالكين .

مرض الأستاذ الإمام فلم يعقه المرض عن خدمة المسلمين والإسلام ، واحتضر الأستاذ الأستاذ الإمام ، وهو يفكر فى مصلحة المسلمين والإسلام ، ومات الأستاذ الإمام وهو يلتهب غيرة على المسلمين والإسلام .

نقول مات الأستاذ الإمام فنبدى القول ونعيده ، ننصر الحس ، ونكابر النفس ، فقد كادت تحسب أن موته رؤيامنام وأضغاث أحلام ، وما هو إلا الحق اليقين ، ومصير الأولين والآخرين (وماجعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن مت فهم الخالدون * كل نفس ذائقة

المـوت ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون) مات أستاذنا وإمامنا ولك اللهم البقاء ، فلا تفتنا بعده ولاتحرمنا أجره ، وأغفر اللهم لنا وله .

نعم إنه قد مات ولكن لم تمت علومه ومعارفه ، ومآثره وعوارفه ، فلقد ربى أرواحا ، وأصلح إصلاحا ، وألف كتبا ، وترك علماء وآدبا ، وأمات سننا سيئة له أجر إماتتها ، وأحيا سننا حسنة له أجرها وأجر من يعمل بها . وعلمنا كيف نفهم القرآن ، ونقيم شرائع الإسلام ، مع توخى نفع الناس أجمعين ، والإخلاص لله رب العالمين .

مات أستاذنا وإمامنا فكبر علينا موته ولكنه ربانا على الصبر ، وعلمنا كيف نتعزى عنه حتى فى مرض موته . فقد كان هجيراه فى تلك الكربات والسكرات ، كلمة الله التى أمرنا بتكرارها فى الصلوات : (الله أكبر) فلئن كان بفضل الله كبيرا فينا فالله أكبر ، ولئن كان مرضه وموته كبيرا علينا فالله أكبر ولاحول ولاقوة إلا بالله العلى العظيم ، ومن يعتصم بالله فقد هدى إلى صراط مستقيم .

لبى دعوة ربه برمل الاسكندرية فى الساعة الخامسة بعد الزوال من يوم الثلاثاء ثامن جمادى الأولى ، فنعاه البرق بآلاته الناطقة والكاتبة إلى العاصمة وغيرها من مدن القطر فاضطربت لنعيه القلوب ، وذرفت العيون ، واسترجعت الألسنة وحوقلت ، وطفق الناس يعزى بعضهم بعضا متفقين على أن المصاب به عام ، وأشد وقعة على المسلمين والإسلام وماكنت تسمع من البعيد والقريب ، والبغيض والحبيب ، والوطنى والأجنبى ، والرشيد والغوى ، والعالم والجاهل ، والمفضول والفاضل ، إلا كلمة «خسارة لاتعوض» أو كلمة «عوض الله الأمة به خيرا» أوقول الشاعر :

وما كان قيس رزؤه رزء واحد ولكنــــه بنيــان قــوم تهدما

أوقول الآخر :

ولكـــن الـــرزية فقد حـــر يمــوت لمـوتـه خلق كثير

وقد اجتمع مجلس النظار فقرر أن تحتفل الحكومة رسميا بتشييع جنازته فى الاسكندرية ، ومصر وأن تنقل جثته على قطار خاص إلى العاصمة ففعلت ، وشاركتها الأمة ونزلاؤها والمحتلون بهذا التشييع الذى لم يسبق مثله لغيره ، حتى كان يخيل للمشيع أنه لم يبق أحد من سكان الاسكندرية ولا من سكان القاهرة إلا وقد حضر ليودع هذا الإمام الوداع الأخير ، وقد صلى عليه فى الجامع الأزهر ودفن فى قرافة المجاورين تغمده الله برحمته ورضوانه ، وأسكنه فسيح جنانه اهـ

هذا ما أبنته به فى المنار عقب الوفاة وجعلته مقدمة لترجمته ، وتركت وصف تأثير مرضه ووفاته فى القطر المصرى والاحتفال بجنازته بالتفصيل للجرائد المصرية ، وكذا وصف هذا التأثير فى العالم الإسلامى وسائر الشرق وبعض تأثيره فى الغرب لجرائد الأقطار الأخرى وما نظمه الشعراء من الرثاء ، وما كتب من التعازى الرسمية وتعازى العظماء ، وقد جمعت أهم ماوصل إلى من ذلك فى سفر مستقل جعلته الجزء الثالث من هذا التاريخ بلغت صفحاته ٤٢٨ فمن أراد أن يعرف إكبار الفضلاء من الأمم المختلفة الأجناس والملل له بما لعله لم يتفق لغيره فلينظره .

النص الثالث

ترجمة الفقيد

من كتاب تاريخ الأستاذ الإمام

(من ص ١٩ إلى ص ٢٢)

(تأبين جريدة الشرق)

ولد الفقيد الكريم من أبوين فقيرين من أهالى محلة نصر بالغربية كان يضرب بهما المثل فى الورع والشهامة وإكرام الضيف حتى كان بيتهما بغير باب وكان الأستاذ يفتخر بذلك كثيرا ، ومما يؤثر عن كرمهما أن ضيفا وفد عليهما صباح يوم ولم يكن عندهما شئ من الزاد لفقرهما فقدما له اللبن الذى كان معدا لغذاء الفقيد وهو صبى فى المهد فأمضى الفقيد نهاره جائعا باكيا .

ولد رحمه الله عام ١٨٤٥ ، فلما بلغ السابعة من عمره ظهرت عليه علائم النجابة والذكاء فلم يشأ أبوه له أن يكون فلاحا كأخوته بل شاء أن يعلمه فأدخله إلى كتاب فى القرية فاختلف إليه الفقيد مكرها ولم يدع أحدا من أهل القرية إلا توسل به إلى أبيه أن ينظمه فى سلك أخوته فلاحا فكان يأبى عليه ذلك ويصر على تعليمه إصرارا . وكانت النتيجة من هذا وذاك الفقيد رحمه الله لبث بهذا الكتاب ثلاث سنين لايحفظ مما يلقى الفقيه حرفا .

وفى عام ١٨٤٨ أدخله أبوه الجامع الأحمدى فلبث به ثلاث سنين أخرى كانت النتيجة منها مثل الأولى ، فلما أعيى أباه أمره أرسله إلى الجامع الأزهر فمكث فيه عامين ولايدرى مما يلقن شيئا .

قال الأستاذ فى تعليل ذلك : إن الذى كان يعوقنى عن تفهم المقصود من هذه الشروح والمتون ثلاثة أمور . الأول رغبتى فى أن أكون مثل أخوتى فلاحا وعدم وجود الوسائل التى ترغبنى فى العلم . والثانى إخلال نظام التدريس بحيث كنت أسمع الشيخ وهو يدرس فأحسبه يتكلم بلغة أجنبية . والثالث ما اتفق عليه الطلبة من مضايقة معدهم

بالأغذية الضارة مما يكون منه اعتلال الجسم والفكر معا فلما لم يجد الأستاذ مناصا من إرادة أبيه خلا بنفسه واجتمع بفكره وذكائه فإن الأمر بعد ذلك عليه وأصبح مايحصله رحمه الله فى يوم واحد من هذه الدروس المعقدة المشوشة مثلما يحصله سواه فى عام أو عامين . ومما يروى عن ذكائه أنه لم يمر عليه شهر فى درس كتاب الكفراوى فى النحو حتى بدا له شئ من غلظ الكتاب وتناقضه فى بعض المواضع فنبة شيخه إلى ذلك فاعترف معه به ولكنه قال إنما ندرس هذا الكتاب تبركا .

ثم جاء السيد جمال الدين الأفغانى ، إلى مصر فاجتمع به الفقيد وأخذ عنه كثيرا من فلسفته وعلمه وكان السيد جمال الدين ، يقول عنه إنه أنجب تلاميذه وإنه لمصر أقوى من أسطول وأعز من جيش . ولقد لبث السيد جمال الدين، بمصر عشر سنين فكان فقيدنا ساعده الأيمن لايكتب السيد موضوعا علميا إلا بروح الفقيد وقلمه ولايجادل جدالا فلسفيا إلا كان فيه شئ من ذكائه وفكره، ولما طرد السيد جمال الدين، قال وهو فى سجن السويس منتظرا الباخرة التى تحمله منفيا :إنى تركت الشيخ محمد عبده، وكفاه لمصر عالما.

وكانت أولى الوظائف التى تولاها الفقيد رحمه الله تحرير الوقائع المصرية وكانت فى عهده آية الإعجاز فى الإنشاء ثم عين مديرا للمطبوعات المصرية . ولما عزل المغفور له إسماعيل باشا وتولى رئاسة النظار دولتلو رياض باشا قرب الفقيد إليه واتخذه مستشارا فالذى تراه الآن من آثار رياض باشا الحسان إنما هو من فكر الأستاذ رحمه الله . حتى كان ما كان من تلك الثورة العرابية فبذل جهده فى إقناع أهلها بسوء عاقبتها حتى هموا كثيرا بقتله وهو مع ذلك لم ينفك عن النصح والإرشاد ومما يرويه التاريخ دليلا على جهل الذين قاموا بهذه الثورة وعلى بعض مابذله الفقيد من العناء فى سبيل الإقناع إنه لما جاء الأسطولان الفرنسوى والإنكليزى إلى مياه الإسكندرية اجتمع الثائرون فى منزل عرابى يضحكون من أوروبا ويهزأون بقواتها فوقف الأستاذ رحمه الله خطيبا فيهم وعرفهم ماهى أوروبا وما هى فرنسا وانكلترا وما هى قواتهما البرية والبحرية فقاطعه عضوان من أعضاء مجلس النواب حينئذ وهما عبد المجيد بك البطاش العضو النائب عن الإسكندرية وسائر الثغور المصرية والسيد أحمد محمود ، النائب عن مديرية البحيرة وقالا له إن أهالى السيالة وأبى حمص وحدهم ليقاومون قوات الدولتين اللتين تذكرهما فأخرج من مجلسنا أو قتلناك صبرا .

ثم هدأت الثورة بعد الاحتلال فاتهم الفقيد ظلما إنه كان من رجالها فنفى إلى الشام فلبث فيها عاما ثم دعاه السيد جمال الدين الأفغانى إلى مدينة باريس فأصدرا بها جريدة العروة الوثقى ثم عاد الفقيد إلى مصر بعد أن تبينت براءته للحكومة المصرية ، فعين قاضيا

جزئيا فى المحاكم الأهلية ، ثم مستشارا فى محكمة الاستئناف ثم عين مفتيا للديار المصرية فكان فى جميع الوظائف التى تقلدها بحرا من العلم والفضل .

أما أعماله النافعة فكثيرة لايحيط بها بيان نذكر منها تدريسه القرآن الشريف بما لم يسبقه إليه أحد حتى كان شرحه له وتفسيره شرحا علميا عصريا خاليا مما حشاه السابقون . ومنها أعماله فى مجلس الشورى وهى كل حسناته وغاية غاياته. هذا عدا الإفتاء والتأليف الذى منها رسالة التوحيد الشهيرة وتفسير جزء «عم» والرد على الدهريين : ولم يقف عند هذا الحد رحمه الله من الأعمال النافعة بل وجه نظره الشريف إلى الأزهر فأصلح ماقدر على إصلاحه وكان والمرض يساوره يشتغل بمشروع مدرسة تخريج القضاة الشرعيين ثم إنه كان فوق هذا الإشغال الكبير يكاتب المجلات بأعظم الموضوعات الأدبية والعلمية مما كان له شأن كبير فى العالم كله . نذكر من ذلك رده على المسيو هانوتو وعلى بعض مقالات ظهرت فى الجامعة . وله عدا ذلك كله مساع مشكورة وأعمال إنسانية انتفع بها خلق كثير هم الآن يبكونه معنا ويذوبون عليه حزناً .

هذه أعماله إجمالا . أما أخلاقه فأخلاق عمر . إنه كان حليما واسع الصدر، كريم النفس إلى درجة متناهية ، فما قصده ذو حاجة إلا سعى له سعيها حتى يقضيها له وما أساء إليه إنسان إلا اجتهد أن يقابل الإساءة منه بالإحسان .

نذكر من ذلك أن السيد عبد الرحيم الدمرداشى ، جاءه يوما فقال يا أستاذ إن عدوك فلانا حقد على لقربى منك فهو ساع للإيقاع بى فأجابه المرحوم أصبر على إلى غد . وأن الرجل فى منزله الساعة الحادية عشرة إذا الأستاذ يطلبه بالتليفون فلما رآه قال إنك أوجدت فى نفسى شيئا من الذى شكوته إلى ولم أتعود إن أبيت ليلة وفى نفسى السوء لأحد . ومنها أن دولة البرنس سعيد حليم زاره فى مرضه الأخير غير مرة فكان يلح عليه الأستاذ رحمه الله أن يعطى للعلماء استحقاقهم مع أن علماء الأزهر كما تعرف عاكسوا الشيخ وحاربوه بكل سلاح .

ولقد كان أنجال المشايخ فى الأزهر يتناولون مرتبات آبائهم بالوراثة فرأى الأستاذ فى ذلك غبنا للعلماء لأن هذه المرتبات إنما هى وقف عليهم فأعاده الأستاذ إليهم وعوض أنجال المشايخ عنها بما كان يجمعه لهم بسعيه فى رأس كل شهر من أمواله وأموال محبيه: ولقد شوهد وهو ساع هذا السعى عقب اعتزاله الأزهر وقيام الشيوخ فى وجهه محاربين فأعظم بهذا كرما وحلما .

ولقد كان رحمه الله وطنيا بحقيقة معنى الوطنية وكان لايني له عزم في كل أدوار حياته عن ترقية الأمة وإصلاح شؤونها ، وإنا رأيناه في مرضه فماسمعناه يذكر عن مرضه شيئا وكأنه غيرمريض ، وما سمعناه إلا محدثا بأحسن المواضيع النافعة للأمة والبلاد وله حسنات غير ذلك كثيرة لاتحصى ولاتعد وهي تدل على أن الرجل رحمه الله كان كبير الهمة واسع العلم شديد الغيرة على الأمة والبلاد .

النص الرابع
موت المفتى محمد عبده
وأقوال الجرائد العربية
من كتاب تاريخ الأستاذ الإمام

(من ص ٩ إلى ص ١٨)

أقوال الجرائد العربية

١

(أقوال جرائد القطر المصرى اليومية مرتبة على حروف الهجاء)
قالت جريدة الأهرام الغراء فى عددها ٨٣٠٣ الصادر فى يوم الأربعاء ٩ جمادى الأولى سنة ١٣٢٣ و١٣ يوليو (تموز) سنة ١٩٠٥

موت المفتى
الشيخ محمد عبده

البقاء لله وحده

مصباح أضاء فى عالم الأدب والفضل والعلم ٢٧ سنة ثم انتابته الأسقام منذ أربعة شهور حتى أطفأت منه فى الساعة السادسة من مساء أمس نورا ساطعا كان يضؤل يوما فيوما بضئول جسمه والناس تروع فى كل صباح ومساء بقرب انطفائه وساعة إظلامه ، ولقد كان تسقط الأخبار عن صحة الشيخ محمد عبده فى هذا الأسبوع وما قبله الشطر

الأكبر من مشاغل الأمة المصرية . لأن الشيخ محمد عبده رجل «والرجال قليل» فتم انطفاؤه أمس فى منزل صديقه محمد بك راسم فى رمل الإسكندرية بعد آلام تحملها بالصبر والجلد فلم تهدم عزيمته قبل انهدام بنيته ، ولم تضع رشده وإرشاده قبل أن تضع نسمة الحياة منه .

فمات الشيخ الكبير والأستاذ النحرير ، والعالم الشهير ، مفتى الديار المصرية

و «كل ابن انثى وإن طالت سلامته يوما على آلة حدباء محمول»

فطار نعيه بعد آخر نفس لفظه إلى جميع أنحاء البلاد فعرفت مصر أنها خسرت رجلا عظيما مقداما عالما عاملا وتردد عليه الأسف من كل لسان . ووقف الجميع مكلومى الأفئدة وأنظارهم موجهة إلى تلك الجثة الخامدة . ولقد كانوا يختلفون فيه وهو حى ، فهم مجمعون الآن وهو ميت على أن المصاب به مصاب أليم والخسارة بموته خسارة قد لاتعوض – والمرء مذكور بحسناته – بل كيف لاتكون الخسارة كبيرة وقد كان فى الشورى صاحب الفكر النقاد والرأى الصائب المقدم على كل رأى وفى اللجنة التشريعية صاحب المقام الأول ، وفى المجلس الأعلى للأوقاف الهادى المرشد ، وفى الجمعية الخيرية الإسلامية الرئيس المحيى ، وفى مجلس إدارة الأزهر المصلح الهادى ، وفى عالم الأدب العلم الذى يشار إليه بالبنان ، وفى إصلاح المحاكم الشرعية والأهلية العامل المجد العاقل ، وفى كل أمر كبير الرجل المقدم المفضل ، فلايتم فى مصر عمل كبير إلا ويده فيه قبل كل يد: وسعيه فيه قبل كل سعى . فإذا كان اختلاف فى سياسته بدءا أو نهاية فلا خلاف فى فضله وعلمه وجده وقد عرك السياسة دهرا طويلا حتى سمعناه فى الأيام الأخيرة يردد عبارة مأثورة عنه : «ما دخلت السياسة عملا من الأعمال إلا أفسدته» .

ثم ذكرت الأهرام مجملا من تاريخ حياته نذكر منه هذه الكلمة عن شأنه فى الثورة العرابية قالت .

وفى سنة ٨١ بدأت الحوادث العرابية فتولى الفقيد رئاسة المطبوعات وعلت منزلته حتى قيل أن العرابيين كانوا لايبرمون أمرا دون استشارته وكان الفقيد ينكر كثيرا من أعمالهم وهو الذى حمى سراى رياض باشا وقتئذ .

ثم قالت : للفقيد آثار أدبية كثيرة تتداولها الأيدى وترددها الألسن والأقلام ويضيق عن ذكرها المقام وجل آثاره العلمية الدينية تفسير القرآن وتطبيق العلم على الدين وهو مطلب صعب نسج فيه على منوال علماء الدين فى أوروبا ردا على الدهريين الذين يتهجمون على الدين بالعلم ولقد نقل إلينا أحد مريديه أنه نظم على فراش الأسقام فى الإسكندرية قصيدة منها قوله :

ولسـت أبالى أن يقــال محمد	أبل أو اكتظـت عليــه المآتـــم
ولكن دينا قـد أردت صـــلاحه	أحاذر أن تقضى عليه العمـــائم
وللناس آمـال يرجـون نيلهـــا	وإن مت ماتت واضمحلت عزائم
فيارب إن قدرت رجعى قــــريبة	إلى عـالم الأرواح وانفض خـاتم
فبارك على الإسلام وارزقه مرشدا	رشيدا يضـئ النهـج والليل قـاتم

ثم ذكرت ماتلقته بالتليفون من الإسكندرية عن كيفية الاحتفال بالجنازة فيها وفى اليوم التالى نشرت لمكاتبها فى الإسكندرية فى ذلك مانصه :

مشهد الإمام

ابتلى الله مصر بل الإنسانية والضمائر الحرة والعلم والدين الصحيح بداهية تصفر منها الأنامل . فقدت مصر بعد ظهر أمس كبير أئمتها ورئيس الإفتاء فيها وأحـد علمائها الأستاذ الكبير الشيخ (محمد عبده) فلما وقع القضاء واسترد الله وديعته فطارت فى نحو الساعة الخامسة بعد الظهر تلك النفس الكبيرة إلى بارئها انتشر الخبر فى الرمل والإسكندرية انتشار البرق ووقع فيهما وقوع الصاعقة لأن الناس على توقعهم لهذه الفاجعة كانوا يحسبون أن بنية الأستاذ رحمه الله تسمح للرجاء أن يبقى وطيدا بأن يكون يوم نعيه بعيدا . فخاب الرجاء وما هى بأول مرة يخيب الدهر فيها الرجاء .

ولما كانت الساعة العاشرة من صباح اليوم ماجت محطة الرمل فى الإسكندرية بالمئات والألوف من الجنود والعساكر البوليس والبحارة وتلامذة المدارس والمشيعين من موظفى الحكومة وكبار العلماء والذوات والأعيان من كل عارف بفضل هذا الفقيد العظيم معترف به ثم جئ بالجثة من الرمل يحفها الوقار والهيبة والاحترام فحمل النعش على أكتاف الرجال وتألف موكب الجنازة فسار فى المقدمة العساكر والجنود والبحارة وتلامذة المدارس وكان يتقدم النعش ويحيط به عدد من خيالة البوليس والسيوف مشهورة فى أيديهم ويتلوه رجال الحكومة وموظفوها وفى جملتهم عطو فتلو فخرى باشا وعبانى باشا وبينهما صاحب الدولة رياض باشا ثم مظلوم باشا وأرتين باشا وغيرهم من كبار الموظفين وأصحاب المناصب السامية وكل ذى مقام ورتبة فى المدينة ودلائل الأسف والحزن الشديد بادية على كل وجه.

وسار الموكب على هذا النظام من محطة الرمل إلى شارع النبى دانيال إلى محطة الباب الجديد فأودع النعش فى المركبة المخصصة لنقله إلى القاهرة حيث يقام المشهد الكبير

الرسمى رحم الله هذا الفقيد العظيم وألهم حضرات ذويه ومحبيه وعارفى فضله الصبر الجميل على فقده اهـ .

ثم قالت فى الأخبار المحلية من هذا العدد مانصه :

جنازة المفتى الشيخ محمد عبده

فى الساعة الرابعة تماما سارت الجنازة من محطة مصر على النظام الذى كان يشور به الفقيد استنادا على قوله «إكرام الميت بدفنه» فسار فى مقدمة الموكب فرسان البوليس بقيادة اثنين من ضباطهم ويلى الفرسان فرقة من مشاة البوليس بقيادة ٤ من ضباطهم ويليهم نعش الفقيد محمولا على الأكتاف وهو مغطى بشال من الكشمير وإلى جانبه الأيسر شقيق الفقيد حمودة بك عبده مع بعض الأصدقاء ووراءه شقيقاه الآخران وبينهما صديقه الحميم ورفيقه وزميله فى كل أدوار حياته العلمية والسياسية الشيخ عبد الكريم سلمان . فالجنازة الحقيقية كانت مؤلفة من النعش وحامليه والمحيطين به . أما الجنازة الرسمية فكانت مؤلفة من البوليس الماشى أمام النعش فرسانا ومشاة ومن الذين يسيرون وراء النعش فضيلة قاضى القضاة يحيى أفندى ووراءه قضاة المحاكم الشرعية وفضيلة الأستاذ الشيخ محمد الشربينى شيخ الإسلام[1] ووراءه شيوخ إدارة الأزهر والأروقة ثم جمهور كبير من العلماء الأعلام من شيوخ أحنى الدهر صعدتهم وكهول تجل الأمة قدرهم وعلمهم وشبان غذيت عقولهم بعلوم الفقيد ودروسه وكان عدد العلماء وطلاب العلم الذين يسيرون وراء النعش نحو ثلاثة آلاف شخص على أقل تقدير ويليهم مستشار الداخلية المستر متشل ووراءه رؤساء أقلام الداخلية والمالية وجناب اللورد سسل وكيل حكومة السودان ووكيل نظارة الحربية ووراءه الضباط الكبار ورؤساء أقلام الحربية والسودان ووكيل محافظة مصر وحكمدارها ورئيس الضبط وكبار العمال والكولونل كولفيل قائد جيش الاحتلال وقنصل جنرال دولة إيران ومدير مصلحة الصحة وسعادة حسن باشا عاصم وكيل الجمعية الخيرية الإسلامية التى كان الفقيد رئيسها . وكبار عمال ديوان الأوقاف وأعضاء مجلس شورى القوانين والجمعية العمومية إلخ إلخ .

ويليهم سعادة ناظر الحقانية إبراهيم باشا فؤاد وسعادة وكيل الحقانية إسماعيل باشا صبرى والمستر برونيت نائب مستشار الحقانية وصفوت بك الأفوكاتو العمومى ووراءهم حضرات قضاة المحاكم الأهلية ومستشارى محكمة الاستئناف الأهلية بأزيائهم الرسمية التى

(١) الشيخ الشربينى اسمه عبد الرحمن ولم يشيع الجنازة لأنه كان مريضا كما سيأتى فى المؤيد . وقد عبرت هذه الجريدة وغيرها عن أخوته بالأشقاء وهم إخوته لأبيه .

يرتدونها فى إبان عقد الجلسات ورجال النيابة وحجاب المحاكم ويليهم طائفة المحامين أمام المحاكم الأهلية وهم يتشحون أرديتهم السوداء الضافية ويليهم جمهور لايدرك الطرف آخره من كبار الأمة وأعيانها وأدبائها وأفاضلها وكان البوليس واقفا على ممر الموكب من محطة مصر حتى الأزهر بقيادة ضباطه لحفظ النظام فكان كلما تقدم الموكب زاد عدد المشيعين حتى إذا مادخلت الجنازة الموسكى أقفلت المحازن الكبيرة أبوابها ووقف التجار أمام مخازنهم للاشتراك فى المأتم ووقفت قطورات الترمواى نحو ساعة حتى لاتقلق الموكب فى سيره .

فلما وصلت الجنازة إلى الأزهر أذن المؤذنون من كل المساجد دفعة واحدة فزاد الخشوع وزادت العبرة فى جنازة كبيرة لم تر مصر أكبر منها لاشتراك الشعب كله بجميع طوائفه بها ولم تسمع فيها ضجة الفقهاء والعميان ولكن ذلك السكوت الذى كان سائدا كان أدعى إلى العبرة وأظهر لهيبة الموت وأوعظ للنفس .

وبعد الصلاة على الجثة فى الأزهر انتظم المشهد ثانية وسار إلى قرافة المجاورين حيث ألحدوا الفقيد ولم يسمع بعد إضراحه ودفنه إلا صوت واحد لأحد الشعراء إذ قال وهو ينظر مودعا ذلك القبر .

قد خططنا للمعـــالى مضجعا	ودفنا الدين والدنيا معـــا

ولم تقم ليالى المآتم عملا بوصية الفقيد وآرائه فنسأل الله أن يجزل ثوابه وأن يلهم آله وذويه وأصدقاءه وأمته بل كل مصر عزاء عنه وأن يرزقها من أبنائها خلفا له وذكرت فى مكان آخر من هذا العدد مانصه .

عن موت المفتى – مات الشيخ محمد عبده مفتى مصر أول أمس وورد تلغراف روتر بأن السير ويليم موير مات أول أمس أيضا والسير ويليم موير رجل من كتاب الإنكليز كان فى كتاباته وأقواله أعدى عدو للإسلام كما كان يعد الشيخ محمد عبده أكبر مدافع عن الإسلام . وورد من بلجيكا خبر وفاة الدكتور سيدناوى سميث المثرى الأميركى أصدق صديق للإسلام ومن أكبر أصدقاء الشيخ محمد عبده وحدثنا أحد أفاضل الإيرانيين بأن فلكيا مصريا تنبأ عن وفاة المفتى فى هذا العام فى نتيجة فلكية تعرف بنتيجة الزرقاوى وقد طبعت منذ ثمانية شهور فأخذنا تلك النتيجة الصغيرة فإذا فيها أقوال على شكل القصيد فيها هذان البيتان .

ألا يارحمـة الرحمـن صبى	على قبر حوى روح الإمـام
وياذا الأزهر اندب ليث غاب	فمن يفتـــى إذا الأستاذ نام

والمتعارف بين الكتاب الوطنيين أن المفتى كان يعرف بينهم بلفظة الإمام وبالأستاذ الحكيم فما أغرب الصدف .

وقالت جريدة البصير الغراء فى عددها ٢٣٧٣ الصادر ذلك اليوم

رزء عظيم

تحزن البلاد المصرية فى هذا اليوم بل العالم العربى بأسره حزنا شديدا لوفاة العلامة المفضال الشيخ محمد عبده مفتى القطر الذى عرفت روحه الطيبة بقدر عزتها ووجوب بقائها فأقامت مدة تتردد منه بين السحر والنحر حتى غلبها قضاء باريها واستردهامنه معطيها، فراح تندبه الصحائف والأقلام ، وتنوح عليه صحة المدارك والأفهام ، وتأسى على عمره بواقى الأيام .

ألمت بهذا الفقيد الحميد علة ماكان أحد يتوقع أنها تفضى إلى هذه النتيجة المحزنة وقد جاء من أجلها إلى هذا الثغر فعالجه فيه نطس الأطباء فما أغنى علاجهم شيئا ولادفع طبهم مقدورا فمات منتزعا من بين آمال ألوف كانوا يرجون له طول البقاء وامتداد الأجل ليستفيدوا من إصلاحه ويستنيروا بإرشاده . لأنه رحمه الله كان فى مقدمة العاملين على إصلاح شئون المسلمين بالخصوص وسائر بنى الشرق بالعموم ولهذا يعد فقده خسارة حقيقية لويدرى الغافلون .

ومصيبةً حمـل الخليفة شطرها ★ والمسلمـون وشطـرها الإسلام

أما الشيخ محمد عبده من جهة إصلاحه الدينى والدنيوى فمشهور جدا حتى يمنع اشتهار أمره عن ذكره ثم هو مشهور أيضا بالبلاغة والفصاحة وحسن الإنشاء والترسل وصحة الإدراك وسلامة الذوق وله من قلمه على ذلك أدلة كثيرة وشواهد عديدة حتى أنه لو لم يكن يشغل منصب الإفتاء لكان يشغل أسمى مركز بين أولى الآداب وحملة الأقلام ولهذا يندبه المستهدون والمسترشدون ، ويتطلعون فيرون قد بكى بكاءهم الكاتبون والمتأدبون، وناح نواحهم الشعراء المجيدون ، ذلك هو الشيخ محمد عبده الذى فيه يمترون ، نسأل الله تعالى أن يتلقى روحه الطيبة بإحسانه وكرمه فلقد كان محسنا كريما ، وأن يتغمده بفضله ورحمته فلقد كان فاضلا رحيما ، ولانسأل لقومه الكرام وحدهم الصبر والعزاء ، فإننا قد غدونا جميعا فى المصيبة شركاء ، وقد تقاسمتها الأقطار العربية بالسواء ، وتألمت لها جميع المذاهب والأديان إذ ليس للفضل الصحيح مذهب ولا انتماء .

أما مشهد دفنه فقد كان نادر المثال فقد حمل من رمل الإسكندرية على الكهرباء يصحبه المئات من ذوى الوجاهة ولم يبلغ محطة الإسكندرية حتى تكوف السكان جميعا فى محطتها وفى مقدمتهم عطو فتلو فخرى قائمقام الخديوى ونائب رئيس النظار مع حضرات النظار ودولتلو رياض باشا ونجله محمود باشا ورئيس محكمة الاستئناف الأهلية وقضاة محكمة الثغر الأهلية بشارة المحكمة الرسمية إذ كانت قد أوقفت الجلسة حدادا عليه ثم سعادة ناظر الأوقاف ووكيل نظارة المعارف ووكيل حضرة اللورد كرومر وبعض مستشارى محكمة الاستئناف المختلطة وغيرهم من كبار رجال الحكومة وفضيلة شيخ علماء الإسكندرية وقاضيها وجميع علمائها الأفاضل وكل ذى مقام محترم فى الإسكندرية عدا كبار القوم الذين حضروا من العاصمة وسائر جهات القطر لوداع الفقيد الوداع الأخير فحمل نعشه المجلل بالكشمير الثمين على أكتاف القوم يتقدمه بعض رجال البوليس بين خيالة ومشاة ومن ورائه شقيقاه الأسيفان وسائر هذا الجمع الذى يعد بالألوف بين صفين من العساكر ورجال البوليس وأولاد المدارس من شارع الرمل فشارع النبى دانيال فشارع محطة مصر حيث أودع نعشه عربة خصوصية وأخذ المشيعون يذرفون الدموع ويعزون بعضهم بعضا على هذا المصاب الأليم ثم تفرقوا آسفين وقد شيع الفقيد إلى العاصمة وفد مؤلف من ٦٠ وجيها من وجهاء الإسكندرية يتقدمهم شيخ علماء الثغر والقاضى وبعض العلماء الكرام ..... إلخ .

وقالت جريد الشرق الغراء فى عدد ٥٥٠ الصـــادر يوم الأربعاء ٨ جمـــادى الأولى سنة ١٣٢٣ و١٢ يوليو (تموز) سنة ١٩٠٥

الإمـام الحكيـم

ودعناه

ودعناه وقد نال منه المرض وأطبق عليه الموت وأذابت كبده الأوجاع والآلام فلا والله ماوجدنا مثل وجهه إشراقا .

ودعناه والذى أصابه لونزل بالدنيا لكانت كلها دمعا ودما ، فما سمعنا للإمام الحكيم توجعا ولاأنينا وما وجدناه إلا شجاعا بطلا .

أخذ سقراط كأس السم فشربه مبتسما . فقالوا مات سقراط كريما ، وإنما أخذ سقراط السم مكرها قضى عليه قضاء محتوما .

وأخذ الإمام الحكيم كأس الهم من الأزهر لم يحكم عليه بها من شعب ولا من حكومة ولم تقدم له إلا من أيد أثيمة ذميمة فكان وهو يجود بنفسه الكريمة يستغفر للذين قتلوه ويشفع لهم عند الذين أحبوه وأكرموه فالإمام مات كما عاش كريما حكيما .

نعم مات الإمام .

مات العلم والعمل والهمة والإقدام . مات الأستاذ الأعظم والمصلح الأكبر الشيخ محمد عبده فانطفأت بموته أشعة العلم والذكاء ، وباتت من بعده سوداء ظلماء ، نبكى الإمام الحكيم ماذكرناه ، ونبكى مصر مابكيناه ، إن حزننا عليك يا إمام المسلمين وكبير المفكرين ، لتهون فى جنبه جميع الأحزان ، وتخف بإزائه كل مصائب الإنسان .

نشفق على مصر لأنها فقدت بموت هذا الإمام ، أغلى درة فى تاج الإسلام ، نشفق عليها لأنها فقدت الرجل الذى قال عنه وكيل فرنسا السياسى فى الجزائر سابقا : إنه لو كان فى المسلمين عشرون شيخا مثل الشيخ محمد عبده لاعتز الإسلام جانبا وكبر شأنا ولرضيته لى دينا .

أضعناك يا أستاذ وأى الرجال أضعنا ، أضعنا النفس الشريفة والروح العالية . أضعنا الذى كان يخرج من منزله فى كل صباح وفى جيبه بيان حاجات الناس فلا يبرح عن سعيه هنا وهناك حتى يقضيها ، ثم يعكف على خدمة الجمهور ، فينسى نفسه بها ويفنى حياته فيها .

أيها الإمام إنك قد مت شهيدا ، ولكن يكفيك أنك قد حاربت الجهل وخدمت الأمـة ، فأنت تغيب اليوم فى السمـاء مستريحا ، فيارجيم الخطوب إن أفق العلى بغير شهاب ، ويافقيد العلم والآداب ، لقد شقت عليك مرائر العلم والآداب ، ويامن حملوك على الرقاب ، لقد كان فضلك طوق الرقاب .

عليكم سـلام الله ما ذكر اسمكـــم	وذلك بين الناس آخـره النشـــــر

لبى دعوة ربه فى الساعة الخامسة من مساء أمس .

فساوى قلوب الناس فى الحـــزن رزؤه	كان صدر الناس فى حزنه صـــدر
فإن أظلمــت أرض الشـــآم لحــــزنه	فلم يخل من ذاك الصعيد ولامصر

وقد أحاط به الآسون يبغون طبه ، وراموا بأنواع العقاقير برأه ، فلم تنجع فيه حيلة وكانت وفاته بعلة استحكمت من مدة بعيدة ، وهى تورم فى الكبد طغى على البطن بكبر حجمه واختلطت علته بالدماغ بسبب تسمم الدم بما يسمونه «اسيدتونومى» أى العلة الخلية ، فأصيب بالسهو والغيبوبة وسائر الأعمال العصبية ، ولما فاضت روحه الكريمة أسرع عطوفة وكيل قائمقام خديوى إلى نعيه للجناب العالى فى ديفون ثم عقد مجلس النظار فى سان ستفانو للمداولة فيما يجب اتخاذه من التدابير لتشييع الجنازة فى الإسكندرية ومصر وحضر جناب وكيل المالية خصيصا لحضور هذه الجلسة فتقرر أن تكون النفقات على الحكومة وأرسل عطوفة وكيل قائمقام خديوى رسائل برقية إلى محافظ العاصمة لاتخاذ التدابير التى تقررت فى جلسة النظار وللتحتيم على جميع موظفى الحكومة بحضور تشييع الجنازة وأرسل الأوامر إلى المديرين لاستقبال الجثة فى المحطات التى تمر بها مع عمد البلاد ومشايخها .

وفى الساعة العاشرة من صباح اليوم وصلت الجثة من الرمل إلى الإسكندرية فشيعت إلى محطة مصر من شارع المسلة إلى شارع النبى دانيال فالمحطة بموكب حافل مهيب يتقدمه ثلة من فرسان البوليس فتلامذة مدرسة الشيالين ففرقة من البوليس المشاة ثم النعش يتقدمه أخوه الفقيد وأصهاره ويتلوه عطوفة فخرى باشا بالنيابة عن الحكومة المصرية ودولة الوزير الخطير رياض باشا ثم أصحاب العطوفة والسعادة عبانى باشا ومظلوم باشا ويعقوب باشا أرتين وعبد الحليم باشا عاصم وإبراهيم باشا نجيب وصالح باشا ثابت وجميع رجال القضاء الأهلى والشرعى والعلماء وغيرهم من كبار رجال الأمة وجميع أعيان الإسكندرية تسير وراءهم جموع لاتحصى .

وكان يسير على جانبى الموكب جميع تلامذة مدارس العروة الوثقى وجنود خفر السواحل وفى آخر الموكب فرقة ثالثة من فرسان البوليس حتى وصلوا إلى المحطة فنقلت الجثة إلى قطار خاص سار بها إلى العاصمة وكان يتولى إدارة الموكب وكيل المحافظة .

وقد ورد إلى شقيقه حمودة بك عبده كتاب من متولى أعمال الوكالة البريطانية أعرب فيه عن أسفه بالأصالة عن نفسه وبالنيابة عن جناب اللورد كرومر وأصدر سعادة ناظر الحقانية أمره إلى قضاة المحاكم الأهلية والمحامين أن يشيعوا الجنازة بكساويهم الرسمية.

النص الخامس

شهادات رجال العصر له

من كتاب تاريخ الأستاذ الإمام

(من ص ١٠٥٤ إلى ص ١٠٦٣)

شهادات رجال العصر له

(ما قاله بعض كبراء الإنكليز)

(١) شهادة لورد كرومر الانكليزى السياسى

شهد لورد كرومر فى تقريره عن مصر والسودان سنة ١٩٠٥ بأن الحزب الإسلامى الذى كان زعيمه الشيخ محمد عبده هو الحزب الوسط بين الحزب المحافظ على التقاليد العتيقة الذى يحارب المدنية وينبذها وبين حزب المتفرنجين المارقين من الدين وأنه هو الحزب الذى يرجى أن تنهض به البلاد لأنه جامع بين الترقى المدنى والمحافظة على الدين .

ونقل عنه أنه قال إن هذا الرجل لاذنب له إلا إنه أنور أهل بلاده وقد سئل اللورد عن الشيخ هل كان متساهلا فى الإسلام ؟ فقال : بل هو متعصب له أو فيه ولكن بالعقل .

وقال له أحد وجهاء المصريين أن كل أعمال جنابكم محصورة فى إصلاح الحكومة فنرغب إليكم أن تعملوا عملا لترقية المسلمين فأنهم لن يتعودوا الأعمال الاجتماعية فقال اللورد أعملوا أنتم وعلى أن أساعدكم فمن لايرقى نفسه لايرقيه غيره . قال المصرى إنه ليس عندنا رجال يهمهم أمر الأمة ويقدرون على العمل النافع لها . فقال اللورد بل عندكم رجلان غيوران مقتدران وهما الشيخ محمد عبده ورياض باشا فساعدوهما بالمال وهما يعملان للبلاد ماتحتاج إليه من الترقى .

(٢) كلمة السر ملكولم مكاريث مستشار الحقانية بمصر

نوه جناب المستشار فى تقريره القضائى عن تلك السنة بما كان من خدمته الثمينة لوزارة الحقانية ، فى كل مايتعلق بالشريعة الإسلامية ومحاكمها ثم قال : وكانت آراؤه على الدوام فى المسائل الدينية أو الشبيهة بالدينية سديدة صادرة عن سعة فى الفكر ، كثيرا ماكانت خير معوان لهذه النظارة فى عملها ، وفوق ذلك فقد قام لنا بخدم جزيلة لاتقدر فى مجلس شورى القوانين فى معظم ما أحدثناه أخيرا من الإصلاحات المتعلقة بالمواد الجنائية وغيرها من الإصلاحات القضائية ، إذ كان يشرح للمجلس آراء النظارة ونياتها ، ويناضل عنها ، ويبحث عن حل يرضى الفريقين كلما اقتضى الحال ذلك ، وإنه ليصعب تعويض ماخسر ناه بموته نظرا لسمو مداركه وسعة اطلاعه ، وميله لكل ضروب الإصلاح ، والخبرة الخصوصية التى اكتسبها أثناء توظفه فى محكمة الاستئناف وسياحاته إلى مدن أوروبا ومعاهد العلم ، وكانت النظارة تريد أن تكل إليه أمر تنظيم مدرسة القضاة الشرعيين المزمع إنشائها ومراقبتها مراقبة فعلية . أما الآن فإنه يتعذر وجود أحد غيره حائز للصفات اللازمة للقيام بهذه المهمة ولو بدرجة تقرب من درجته ، فلكل هذه الأسباب أخشى أن نظارة الحقانية ستظل زمنا طويلا تشعر بخسارتها بفقده ، اهـ كلام المستشار .

(ما قاله بعض علماء سورية ولبنان وأدبائهما)

(١٢) شهادة الأستاذ الحكيم السيد عبد الرحمن الكواكبى

سأل سمو الخديو عباس حلمى العالم الحكيم الشيخ عبد الرحمن الكواكبى : كيف رأيت الشيخ محمد عبده ؟ قال أن إفريقية أخرجت كثيرا من العلماء فى العلوم والفنون المختلفة دون الفلسفة ، ولكنها أخرجت فيلسوفا واحدا بذّ جميع الفلاسفة وهو ابن خلدون، وكذلك مصر أخرجت من لايحصى من العلماء ، دون الفلاسفة الحكماء ، ثم أخرجت أخيرا حكيما فاق جميع الحكماء . وهو الشيخ محمد عبده. سمعت هذا من فم الكواكبى ونسيت أن أذكره فى الجزء الثالث .

وكان الكواكبى يعتقد أنه أعلم من أستاذه الأفغانى وأنه هو الذى كبر صيته بالعلم ، وهذا غلط منه .

(١٣) شهادة الدكتور يعقوب صروف العلامة العصرى

قال الدكتور يعقوب صروف صاحب المقتطف لما أكثر المؤبنون فى حفلة الأربعين من وصف الأستاذ بكلمة فقيد الإسلام وفقيد مصر : إننا لانرضى بأن يكون فقيدكم وحدكم، بل نقول إنه أكبر من ذلك - انه فقيد الشرق كله وقد بين هذا مفصلا بترجمته فى مجلة المقتطف فتراجع فى الجزء الثالث من هذا التاريخ ومنها قوله فى أنواع أعماله «وتارة مفسرا قواعد الدين تفسيرا يقبله العقل المستنير ، وتصلح به شئون الأمم ، وينطبق على مصالح الزمان» .

ثم قال «وتارة مبينا بالحجج القاطعة أن الدين لايمنع الارتقاء والأخذ بأسباب العمران، بل يحث عليها ، ومظهرا الشوائب والبدع التى دخلت عليه فأضرت أهله ، وهى ليست منه فى شئ بل يتبرأ منها وينهى عنها» .

(١٤) شهادة الشيخ إبراهيم اليازجى الأديب اللغوى الشهير

قال فى مجلة الضياء «وكان متوقد الفؤاد ثاقب البصيرة قوى الحجة ذرب اللسان ، بليغ العبارة ، إذا وقف للخطابة كان كأنما يتلوعن ظهر قلبه فلايتوقف ولا يتلكأ ، ولاتجد فى كلامه لفظة ركيكة ولاتركيبا سخيفا ، حتى لوكتبت لفظه الذى يقوله على البداهة وجدته كأحسن ماينشئ المترسلون من الفصحاء ، وكان آية من آيات الله فى قوة الحفظ وسرعة التناول حتى أنه تعلم اللغة الفرنسوية وهو فوق الأربعين فلم يأت عليه إلا أشهر حتى كان يجيد فهمها ، ثم كان يتكلم فيها كأحد أهلها ، ولم يرو مثل ذلك إلا عن أستاذه السيد جمال الدين ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ...... إلخ .

(١٥) شهادة الأستاذ جورجى زيدان المؤرخ السورى الشهير

قال فى مجلته الهلال بعد نشر مجمل من ترجمته ومناقبه وأعماله : على أن عظمته الحقيقية لاتتوقف على ما تقدم من أعماله الخيرية أو العلمية أو القضائية وإنما هى تقوم بمشروعه الإصلاحى الذى لايتصدى لمثله إلا أفراد لايقوم منهم فى الأمة الواحدة مهما طال عمرها إلابضعة قليلة وهذا ما أردنا بسطه على الخصوص من هذه العجالة» ثم بسطه وذكر خطته وخطة أستاذه السيد وضرب له المثل بمصلح النصرانية (لوثير) فقال أنه أول من

جاهد فى سبيلها وقد فاز بجهاده لقيام السياسة بنصرته ، وأما مصلح الإسلام فكانت السياسة ضده ، وإنما حمله على تلك المجاهرة حرية ضميره وجسارته الأدبية ومنصبه الرفيع فى الإفتاء» .

وقال فى محاولته إصلاح الأزهر إنه لم ينجح فيه إلا قليلا «ولكنه وضع الأساس ولابد من رجوع الأمة إلى تأييد هذه النهضة ولو بعد حين فيكون له الفضل فى تأسيسها » .

(١٦) شهادة نعوم افندى لبكى الكاتب اللبنانى الحر

قال فى جريدته المناظر التى كان يصدرها فى (سان باولو) عاصمة (البرازيل) أن فجيعة النصارى بالإمام «ليس لأنه كاتب وليس لأنه خطيب وليس لأنه لغوى» ثم بين العلة الصحيحة للفجيعة وهى قوله «هو الذى استخدم كل ما وضعت فيه الطبيعة من المقدرة فى سبيل إصلاح الإسلام ، فهو مصلح الإسلام ، ومن أصلح الإسلام فقد أصلح الشرق ، فمحمد عبده هو مصلح الشرق . وهذا مايجعلنا نخشع لموته ونكبر المصاب ، لأننا شرقيون وفينا روح وطنى» .

(بعض ما قاله المصريون)

(١٧) شهادة صاحب الدولة رياض باشا وزير مصر الاكبر

قال رياض باشا وزير مصر الأكبر للشيخ عبد الرحيم الدمرداش وكان ملازما لفراش الفقيد فى مرض موته : أننا كلنا شاكرون لك فإنك لاتخدم رجلا وإنما أنت تخدم الأمة فى هذا الرجل – وقال فى موته : خسارة لاتعوض .

(١٨) شهادة صاحب السماحة الاستاذ محمد توفيق البكرى

لما سمع السيد محمد توفيق البكرى نبأ وفاة الأستاذ الإمام وهو فى أوربة لم يصدق الخبر فلما عاد إلى مصر أخبرنا بأنه لم يصدق الخبر إلا بعد عودته إلى مصر وعلل ذلك بأنه كان يخال أن الموت لايتجرأ على الشيخ محمد عبده[1] وقال : لقد ترك الشيخ فراغا

---

(١) وقع هذا المعنى لكثيرين فى الأقطار المختلفة ومنه ما كتبه إلى أحد المعزين من مدينة الجزائر من أنه كاد يقع للناس ما وقع لسيدنا عمر بن الخطاب (رض) فى موت سيد الأنام إذ قال : من قال أن محمدا قد مات ضربت عنقه . قال : وإن بعض العلماء لايزال ينكر موته إلى وقت إرسال هذا الكتاب .

لايسده أحد ، فإنه كان كما قال المتنبى * ملء السهل والجبل * ولو ترك مناصب الحكومة وعمل مستقلا لأحدث انقلابا عظيما ، وكان هذا رأى كثير من الناس .

(١٩) شهادة إبراهيم باشا نجيب

قال إبراهيم باشا نجيب المصرى وكيل نظارة الداخلية : إن الناس لايعرفون قيمة الشيخ محمد عبده إلا بعد ثمانين سنة – أى بعد انتهاء جيلين فى التربية الاجتماعية .

(٢٠) شهادة محمد طلعت باشا حرب زعيم النهضة الاقتصادية بمصر

قال فى أول مقالة نشرها فى جريدة (اجبت) باللغة الفرنسية ماترجمته : لقد خسرت مصر والعالم الإسلامى خسارة كبرى بموت الشيخ محمد عبده مفتى الديار المصرية ، وسيبكى خسارة هذا الرجل جميع المسلمين على اختلاف بلادهم ومذاهبهم فأنه كان من أكبر رجال الإسلام الذين كانوا يتمنون ارجاعه إلى مجده السابق .

(٢١) شهادة الدكتور عبد العزيز بك نظمى

قال فى أول تأبينه له من مجلة الحكمة مانصه :

رزئ العالم الإسلامى فى السابع من جمادى الأولى رزءا لم يذق مرارته مذ طوت الأيام حماة الإسلام الأول : رزئ فى امام عظيم وعليم حكيم جمع إلى جهاد الخلفاء الأربعة فى إقامة الدين والدنيا اجتهاد الأئمة الأربعة فى تقويمهما .... رزئ فى خير من سعى بعد رسول الله ﷺ وخلفائه الراشدين فى إعلاء كلمة الله وتجديد ماأخلقت الأيام من فضائل الإسلام ودفع مفتريات أعدائه عنه ونفى البدع منه ... رزئ فيمن كان للهدى علما ، وللعلم منارا ، وللتشريع حجة ، ولمصالح الأمة حافظا ، ولأيتامها أبا وأى أب ... رزئ فى فضيلة الأستاذ العلامة الشيخ محمد عبده رضى الله عنه وأرضاه .

(٢٢) شهادة حافظ أفندى واصف الأديب القبطى المصرى

قال فى أول تأبينه من مجلته المحيط « أجمع العقلاء من كل أمة فى هذه الديار أن انتقال هذا الفقيد الكريم كان أعظم خسارة خسرتها الأمة الإسلامية خصوصا والمصرية عموما فى التاريخ الحديث» ثم بين ذلك .

(٢٣) شهادة قاسم بك امين فى تأبينه

إذا أصيبت أمة من الأمم الغربية بفقد رجل من رجال العلم أو الأدب أو السياسة كانت تعتمد عليه فى إصلاح شأن من شئونها قال قومه : ليس فى الوجود إنسان لايعوض ووجدوا فى الحال بين أهل طائفته أو صناعته من يسد الفراغ الذى تركه ويأخذ مكانه ، أما الحال عندنا فليس كذلك – مهما قلبنا النظر ، ودققنا فى البحث والتفتيش فلا نجد فى أمتنا من يعوض علينا ما خسرناه بفقد أستاذنا الشيخ محمد عبده ، لا أقول ذلك محاباة لصديق كانت محبته من أسباب الشرف والسعادة لشخصى ، ولاموافقة للعادة المتبعة فى رثاء المتوفين حيث يحسن غض النظر عن عيوبهم ، ومنحهم صفات وفضائل لم يعترف لهم أحد بشئ منها مدة وجودهم بين الأحياء .

وإنما هذا هو الحق الذى يجب إعلانه اعترافا لمصرى وصل إلى أسمى مقام لايمكن أن يناله إنسان فى هذه الحياة – مقام لم يستمد وجوده من منصب عال فى الحكومة ، ولامن رتبة رفيعة ، ولامن ثروة طائلة ، ولا من نسبة إلى بيت قديم ، ولا من شئ آخر من ألقاب الشرف المعروفة التى اخترعت لتحل محل شرف النفس . مقام اهتدى إليه بشعوره ، واكتسبه بجده وعمله ، وحافظ عليه بقوة إرادته وحسن سياسته، وخدم فيه بعلمه وعمله، مقام مكنه من أن يمسك بيده زمام أمة بأسرها ، ويحركها نحو الخطة التى رسمها ، ويسوقها إلى طريق المستقبل الذى هيأه لها – مقام الامامه بأوسع معناها – تركه الشيخ محمد عبده ولايوجد فى مصر واحد يجرأ على أن يدعى فيه استحقاقا بعده .... الخ .

(٢٤) شهادة أحمد لطفى بك السيد العالم المصرى

قال فى حفلة تأبينه فى الجامعة المصرية سنة ١٣٤٠ فى الكلام على مركز مصر العلمى فى مسابقة الأمم الحية .

على هذا الاعتبار يجب علينا أن نتخذ نهضتنا العلمية الحاضرة بشير الرجوع إلى مضمار المسابقة العلمية العامة ، وأن نوطد أنفسنا على العمل بجد للاستعداد إلى هذه المسابقة ، ومن صنوف العدة أن يتبين حقيقة مركزنا العلمى ، وليس مركزنا العلمى شيئا آخر إلا تقدير ما أنتجت بلادنا من النوابغ الذين هم أركان نهضتنا الحاضرة – أولئك هم مصابيح الماضى ، تنبعث منها أنوار الهداية الساطعة ، فتكشف للحال طريقه إلى الامام فى ظلمات الاستقبال ، وأكبر هؤلاء النبغاء هو أستاذنا الإمام الشيخ محمد عبده .

(٢٥) شهادة سعد باشا زغلول الزعيم المصرى الاكبر

قال لى إذا كان شيخنا قد عجز عن إصلاح الأزهر وقد أوتى من العلم وقوة الإرادة والعزم مالم نؤت فماذا يمكننى أنا أن أفعل فى إصلاحه .

النص السادس

العلوم الكلامية

والدعوة إلى العلوم العصرية

من كتاب تاريخ الأستاذ الإمام

(من ص ٣٧ إلى ص ٤٥)

نشرت فى العدد ٣٦ وأعداد بعده من جريدة الأهرام قالت :

(وردت إلينا هذه الرسالة من قلم جناب العلامة الأديب الفاضل)

(الأريب الشيخ محمد عبده أحد أهل العلم بالجامع الأزهر)

كلما تناسينا عهد جاهلية العرب ، وما كان من مقتضيات الجهالة فى تلك الحقب ، ومنينا أنفسنا بأننا صرنا فى نشأة أخرى ، وتقدمنا إلى الإمام بعد أن كنا إلى القهقرى ، واستصبحنا بمصباح الآمال ، فى ليل الضلالة والاختلال ، وهمت أفكارنا ، بتحصيل ماسبقنا إليه غيرنا ، تذكرنا حوادث الأيام بأننا لازلنا فى أول نقطة من ذلك الزمن الأول ، بل كان ذلك على تنزل منه إلى أسفل ، وتثنى آمالنا ، عن تقدم أهالى أوطاننا ، فمن أعجب مارأيناه فى هذه الأيام ، أن بعض طلبة العلم الكرام ، الذين قد بذلوا جهدهم فى التحصيل ، وخلعوا ثياب أوزار البطالة والتعطيل ، وافتدوا براحتهم ، لتنوير بصيرتهم ، قد تحركت إلى المعالى همته ، ودعته إلى التفنن غيرته ، فأخذ فى دراسة بعض الكتب المنطقية والكلامية ، التى كان قد صنفها بعض أفاضل الملة الإسلامية . لما أنه قد علم كما هو الواقع أن العلوم المنطقية إنما وضعت لتقويم البراهين ، وتمييز الأفكار غثها من السمين ، وتبيين كيف تتركب المقدمات لإنتاج المطلوب بعد البيان ، وأى مقدمة يصح أن تؤخذ فى البيان وأيها يجب أن يقذف ويطرح . فهذا علم حقيق بأن يتخذ سلما لجميع العلوم ، ولا يعدل عن طلبه إلا جهول ظلوم ، والعلوم الكلامية ، إنما هى أحكام لتأييد

القواعد الدينية ، بالأدلة العقلية القطعية ، حتى يحق لممارس تلك العلوم أن يقتبس نور تلك المطالب من تلك البراهين ، ويقنع بذلك الطالبين ويردع المنكرين ، على وجه لايكون فيه إثبات الشئ بنفسه ، ولاتنزيل العقل عن درجته فى إدراكه وحسه . فلما سمع بذلك بعض أحبائه ، وأصفيائه وأقربائه ، الذين يؤثرون خيره ، ولايرتضون ضرره ، اهتز لذلك واضطرب وأعجب كل العجب وأخذه من الحزن على ذلك الطالب ماشاء الله أن يأخذه ، وأوسع لذلك الطالب النصيحة ، ويالها من فضيحة أى فضيحة ، قائلا كيف تدرس علوم الضلالات ، حتى تقع فى الشبهات ، الا فارتدع ، وبحالتك اقتنع ، وكن كما كان الأب والجد ، وجد فيما كانوا عليه فمن جد وجد ، فأجاب الطالب المسكين سؤله ، وطوى سجل علمه ونشر جهله ، ومع ذلك لم تدعه ألسنة حساده ،المتألبين على عناده ، ولم يزالوا مصرين على سفه الكلام ورمى سهام الملام ، يقولون إلى الآن : إنه فى ضلاله القديم ، لم يميز بين المنتج والعقيم ، والمخدوش والسليم ، حتى إن بعض ذوى (الجهل) من أهل بلاده ،المخلصين فى وداده ،الساعين فى إسعاده ، وشوا بهذا الطالب إلى والده ، وأفصحوا له القول بشأن ولده ، قائلين أن (الرجل) منا إذا سمع أن ولدك يشتغل بالعلوم ، تتناوله أيدى الهموم (يقوم) ولايهنأ له طعام ولاشراب ، ويبيت ليلة فى اضطراب ، ويظل نهاره فى اكتئاب ، أسفا على هذا المسكين كيف ترك جهالتنا ، ولم يعمل على مثالتنا ، ألم تعلم إن الإنسان كلما قوى فى العلم اجتهاده ، وبداله رشاده ، يتزلزل اعتقاده ، فكيف بك وهو ثمرة فؤادك ، وأرشد أولادك ، فتحرك فى والده عرق الحمية ، وأسرع ذاهبا إلى مصر المحمية ، ليرى هل صح الخبر ، أو كذب الناقل وفجر ، فوصل إلى ولده فى الساعة الثالثة من الليل ، ومن آن وصوله أخذ ينذر ولده بالثبور والويل ، إن كان لتلك الأقاويل صحة ، فأجابه الطالب أن ذلك من كذب الناقلين ، وبغى الحاسدين ، وأننى من يوم سعيت فى منعى ، وقطع نفعى ، لم تقر عينى بنظره فى رياض تلك العلوم ، ولم أشف قلبى بأخذ منطوق منها ولامفهوم ، فلم يصدقه حتى تمسك بالحبل المتين ، وأحلفه بالله رب العالمين ، إن الناقل كذاب ، وأنه فى أمره غير مرتاب ، فحلف وهو الصادق فى حلفه، وكيف لا وقد حفته المكاره من بين يديه ومن خلفه ، فلما أيقن أبوه بكذب مانقل إليه ، حمد الله وأثنى عليه ، وأصبح من غده ، متوجها إلى بلده ، فانظر إلى هذا الرجل مع كثرة إنشغاله ، واحتياجه لساعة ينظر فيها إلى أحواله ، كيف ترك الأهم ، وصرف الدرهم، ونقض انقضاض السهم ، وأقدم إقدام الشهم وماذاك إلا لحادث أقلقه ، وشناعة عظيمة خاف أن تلحقه ، وداهية دهياء قد استفزته من أرضه ، وبأس شديد طلب التخلص من حلوله بركضه ، فإن سألت ما هذا الأمر الفظيع ، والحادث البسع البشيع ، قال أن ولدى يتعلم المنطق والكلام ، ويتخلص من قيد جهل قد أخذ بالنواصى والأقدام ، وأنظر إلى هذه

الحماسة والغيرة التى قدعتهم إلى التعاضد والتناصر ، والنخوة التى قد حركتهم على التكاثر للتخلص من هذا الحادث الملم وانقشاع هذا الليل المدلهم ، بغاية الحرارة الناشئة عن صدق طوية ، وخلوص نية ، فتبا لهذه العقول ، وبئست عواقبها ومااليه أمرها يؤول .

إن دام هذا ولم تحدث له غير لم يبك ميت ولم يفرح بمولود

وأننى لأتعجب من هؤلاء الأخوان فى الوطن ، وأرباب البصائر والفطن كيف مالت بهم الحرارة إلى الهبوط ، حتى آل أمرهم إلى السقوط ، وياعجبا إذا لم نصرف الفكر فى تقويم البراهين وتسديدها ، وكيفية الوقوف على الحقائق وتحديدها ، ففى أى شئ نصرفه ، فإنه أن ضل عنارشادنا ، وغاب سدادنا ، فهل بشئ سوى الدليل نعرفه .

ألا وإن هذا أمر غنى عن البيان ، ويكل عن الأفصاح به اللسان ، مع أن هذه العلوم ليست إلا ما يقرأ فى سائر جوامع المسلمين فى مشارق الأرض ومغاربها حتى الآن فى نفس الأستانة يقرأ فى مساجدها كثير من كتبها . وقد قال الأكابر من المحققين كالإمام الغزالى وفخر الدين الرازى وغيرهم : إن تعلم هذه العلوم من فروض الأعيان[1] وأطبق جميع العلماء على أنها من فروض الكفاية خصوصا فى مثل هذه الأزمان ، التى قد وقع فيه اختلاط الناس من سائر الأديان ، فإنه من البين أن ما يؤخذ عن الآباء ، وبلغناه ألسنة الأقرباء ، أن لم يؤيد بالبراهين ، نالته أقوال الملحدين ، وأدحضته شبه الجاحدين ، فيصبح وقدوهى بنيانه ، وانحط شانه ، أو لم تطلع هؤلاء المساكين على ماكتبه شيخ الإسلام فى استانبول إلى الرجل الجرمانى الشهير الذى قد أسلم فى هذه الأيام إذ يقول له : نحن لا نتجنب وزن عقائدنا بالميزان المسمى بالمنطق ، ولا نقبل اعتقادا يناقض العلوم المتعارفة (كالمبرهنة) فى فنى الحساب والهندسة ، من أن الكل أعظم من الجزء ، وأن الشئ لايكون غير نفسه ، وأن الشئ الواحد لايكون واقعا وغير واقع فى آن واحد ، وأمثالها من العلوم المتعارفة ، وهى البديهيات الأولية أو الأولوية على مافى الباب الرابع من معيار سداد (النظر) حتى لو كان حديث أو آية كذلك أى تغاير العلوم المتعارفة لأولناه . اهـ

وليت شعرى إذا كان هذا حالنا بالنسبة إلى علوم قد أرضعت ثدى الإسلام وغذيت بلبانه ، وتربت فى حجره ، وتقلدت فى أيوانه ، من زمن يزيد عن ألف سنة ، وتناولتها

---

(١) لعل الغزالى قال ذلك فى بعض كتبه المنطقية أوالكلامية التى ألفهـا فى بدايته ثم جزم بأنها من فرض كفاية . وقد صرح اخيرا بأن من آمن بظواهر القرآن وما كان عليه السلف ومات ولم يعرف شيئا من مصطلحات علم الكلام ودلائله لايسأله الله عنها ولا ينقص من دينه شئ يجهلها ألخ وكتبه جامع الكتاب للطبعة الثانية .

أيدى الخلص منا ، وتناقلتها عنهم الألسنة ، فما حالنا بالنسبة إلى علوم جديدة مفيدة ، هى من لوازم حياتنا فى هذه الأزمان ، وكافة عنا أيدى العدوان والهوان ، وأساس لسعادتنا ، ومعيار لثروتنا وقوتنا ، لابد لنا من اكتسابها ، وبذل المجهود فى طلبها ، فبالأولى نضع أصابعنا فى آذاننا إن ذكرت ونهاجر من كرة الأرض إذا سماؤها إنشقت ، وأن مثل هذه النفرة لو كانت فى عهد المتوكل العباسى ، عندما كانت الأمة بغرور وسواسى ، وقوة متوهمة ، يحصنها من تعدى الأمم المتقدمة ، أو فى زمن المماليك والكولمان ، وغيرهم ممن تملك هذه الأوطان ، حين كانوا فى ذروة التوحش ، لايهتدون إلى مابه يدبرون أمورهم فى التعيش ، وكانوا حائرين فى تيه الخيالات والأوهام ، وقد أخذ بجميع إحساساتهم جور الحكام ، ولم يكن بينهم وبين غيرهم من الأمم اختلاط ، إذ كانوا فى حفرة الانحطاط ، لكان[1] لايأخذنا العجب ، بل نضيف ذلك إلى السبب ، ونلتمس لهم العذر فى ذلك ، إذ قد عميت عنهم جميع المسالك .

وكنا نؤمل أن المبنج يفيق بشم روح النوشادر ، وأن هؤلاء يهتدون إذار اتفعت الموانع وأقبلت البشائر ، ويقومون من غفلتهم إذا قام من يوقظهم ، ويخرجون عماهم فيه إذا نادى بهم من يعظهم ، ولكن ذلك الأمر منهم فى زمان جرى فيه سيل العلوم ، حتى عم أنحاءالكرة على العموم ، وهم فيه غرقى من حيث لايشعرون ، ووقع فيه الارتباط بيننا وبين الأمم المتمدنة ، ورأينا ماهم عليه من الأحوال الحسنة ، وظهر لنا التوازن بينها وبين أحوالنا الهجنة[2] كثروتهم وفاقتنا ، وعزتهم وذلتنا ، وقوتهم وضعفنا ، وقدرتهم وعجزنا ، وصولتهم وإنهزامنا ، وغير ذلك من المزايا والرزايا التى لاتعد ، وبها يعتد ، بل فى زمان خرج فيه العلم من الأذهان إلى الأعيان ، وتنزل من مرتبته الروحانية ، وتحلى فى الصور الجسدانية ، وفتح لنا رياضه ، وهيأ للغرس غياضه ، وأصبح يجول بيننا فى علاه ، وينادى بأرفع صوت وأعلاه : ألا من سائل فأعطيه ، ألا من فقير فأغنيه ، ألا من طالب سلطان فيناله ، ألا من محارب عدوان فنحدد نصاله ، ألا من حيران فى غسق الضلال ، يمن على نفسه بنظرة لسنانا المتعال ، ونحن بمسمع من نداه ، ومرأى من سناه ، لكن صمت الآذان وعميت الأبصار (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ، وعلى أبصارهم غشاوة ، ولهم عذاب عظيم * ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) وهل يليق بقوم أن تكون هذه الجهالات أفكارهم ، وتلك المستهجنات آثارهم ، مع كل ماقد رأوه من صنيع مليكهم ، وحامى ذمارهم ، جناب الخديوى الأعظم ، لازال قضاؤه

---

(١) هذا جواب قوله : لو كانوا فى عهد المتوكل .... الخ .

(٢) لعلها المهجنة من هجنة بالتشديد أى عابه .

فى الكائنات يبرم ، حيث قد بذل الهمة فى اجتلاب المعارف ، وتوسيع دائرة الآداب والعوارف ، إذ فتح المدارس والمكاتب ، (وعنى) بالأساتذة من الأقارب والأجانب ، واجتذب التلامذة من كل جانب ، حتى أضحت غايات الارتقاء سهلة الاكتساب ، وخزائن الخيرات مفتحة الأبواب ، وترعرع روض المعارف وأزهر زهرة ، وبداصلاحه وأينع ثمرة ، ولكن لم يكن له مقتطف ولامجتن ، ولاعان ولامعتن وأطلق الحرية أيده الله فى اقتناء هذه الخيرات ، واجتناء هذه الثمرات ، وافترش بساط العدل ، ودعاهم بذلك إلى دار الكرامة والفضل ، فهلا انتهزوا الفرصة قبل انقضاء آجالهم ، وانتكاس آمالهم ، ولعمرى أن مافعل الخديوى فى هذه البلاد ، من موجبات الأسعاد ، لو كان عند أمة أخرى لكانت بلغت غاية الكمال ، ووقفت على حد الاعتدال ، وأصبحت مفيدة لامستفيدة ، وتقلدت سيوف العزل بدل القرعة والجريدة . فاننا لم نسمع أن ملكا من ملوك أوربا الذين قد خلدت أسماؤهم فى الصحف الذين هم كانوا قد قاموا بنشر التمدن فى أقطارهم قد بذل الهمة فى ذلك معشار ما بذله جناب الخديوى فيه ، فيالله سعيه إذ قد أتى بكل ما يمكن أن يؤتى به فى سعادة أمته ، ولكن ماذا تصنع فى همتنا الكسالى * ياخيبة المسعى إذا لم تسعف * لكن .

على المرء أن يسعى إلى الخير جهده   وليس عليه أن تتـم المطـالب

فهلا ساعدوا هذا المليك فى إسعاد أنفسهم ، وتخلصهم من بؤسهم (إن هذا لشئ عجاب) لا العواصف تحركهم ، ولا العواطف تجتذبهم ، ولعل ذلك المرض فيهم قد خفى دواؤه ، وأعيا الطبيب شفاؤه ، ونسأل الله العافية .

ولعل قائلا يقول : إن هذه الحادثة تثنى الأمل ، ولاتنذر بخيبة العمل ، فإنها جزئية من الجزئيات ، لايحكم بها على الكليات ، فإنه فى كل زمان وفى كل مكان يوجد الحمقى والأغبياء وأرباب الجهالات والأشقياء ، وذلك لاينافى حكم الغالب ، فأجيبه بأن هذه ليست أول قارورة كسرت ، ولاأبدع واقعة وقعت ، ولكن ذلك أكثر من الكثير ، وأمره فاش بيننا شهير ، خصوصا من الطائفة الشريفة التى تعد بمنزلة روح لهذه الأمة ، فإنهم إلى الآن لم ينظروا إلى أنفسهم ولا إلينا بعين الرحمه ولم يروا لهذه العلوم فائدة ، تعود عليهم أو على أبناء ملتهم (بعائدة) ولكن اشتغلوا بما ربما كان أليق بزمان قد أفلت كواكبة ، وطويت صحفه وولت ركائبه ، غير ملتفتين إلى أننا أصبحنا فى خلق جديد ، قد طرحتنا الأيام بديننا وشرفنا فى بادية ، قد غصت بآساد ضارية ، كل منا يطلب ثاره ، ويطلب شن الغارة ، فإن كنا من آحاد تلك الآساد فقد وقينا أنفسنا وديننا ، والا فاما أن نطرح ديننا وننجو بأنفسنا ، وإما أن نبيدعن آخرنا ، بسوء الجهل وضلال الطريق ، مع أن

ملاك الأمر بأيدينا ، فعلينا أن ننظر إلى أحوال جيراننا من الملل والدول ، وما الذى نقلهم عن حالهم الأول ، وأدى بهم إلى أن صاروا أغنياء اقوياء ، حتى كادوا أن يتسلطوا علينا بأموالهم ورجالهم إن لم نقل قد تسلطوا بالفعل ، فإذا حققنا السبب وجب علينا أن نسارع إليه حتى نتدارك مافات ، ونستعد لخيرنا فيما هو آت . وهانحن بعد النظر لانجد سببا لترقيهم فى الثروة والقوة إلا ارتقاء المعارف والعلوم فيما بينهم حتى قادتهم إلى رشادهم ، فتنوروا خيراتهم فأكتسبوها ، ومضراتهم فنكبوا عنها وتركوها ، فإذا أول واجب علينا هو السعى بكل جد واجتهاد فى نشرهذه العلوم فى أوطاننا أليس من البين أنه لادين إلا بدولة ، ولا دولة الا بصولة ، ولاصولة إلا بقوة ، ولا قوة إلا بثروة ، وليس للدولة تجارة وصناعة ، وإنما ثروتها بثروة أهاليها ، ولا تمكن ثروة الأهالى إلا بنشر العلوم فيما بينهم حتى يتبينوا طرق الأكتساب . فإن ذلك أمر قد خفى على ذوى الألباب فضــلا عن غيرهــم ، كيف لا وقد ولت أزمنة كان التحارب فيها بالأخشاب والنبال ، والسهام وخزف الجبال ، وما أشبه ذلك مما كان يمكن استحصالة بزهيد القيم ، وحضرنا زمان نضطر فيه إلى المراكب المدرعة ومدافع المتراليوز والكروب ، وبنادق الإبرة ، وغير ذلك من الأسلحة التى تجددت وستجدد فيما بعد ، فإن الشر الذى هو محط عناصر الإنسان لايزال يرشده ويقوده نحو اختراع أمثال هذه الآلات المهلكة لهذا النوع ، فإنهم حتى الآن قد جعلوا العالم بيت نار وهم قائمون على عبادتها وخدمتها بكل جد وإخلاص . وكيف نتمكن من حفظ ملتنا ودولتنا ودِيننا من شرر هذه النيران بدون أن يكون عندنا مايماثلها إن لم نقل مايزيد عنها ؟ وهل يمكن استحصالها بالخرز والخزف أو بدانى الحرف ؟ كلابل لابد من أن تؤتى البيوت من أبوابها ، وتطلب المسببات من أسبابها ، فلابد من البحث عن وجوه الأكتساب ، من وجه الصواب ، والاستضاءة بنور المعرفة ، والتبرى عن مرافقة السفه .

وليس من يرشدنا إلى ذلك إلا أبناء هذه الطائفة فإنهم أرواحنا ، وقائدو أشباحنا ، حيثما توجهوا توجهنا ، وفى أى وقت على أى شئ عرجواعرجنا ، وإن من حقهم ان يقوموا لحث الجمهور على اقتناص تلك العلوم وبيان فوائدها ، وما يترتب عليها من المنافع وعلى عدمها من المضار ، ووجه احتياجنا إليها ، ولعمر الله قد كان ذلك خير الأعمال وأحبها عند الله لأن اعلاء كلمة الحق وحفظ بيضة الإسلام مقدم على جميع الشعائر ، فإنه بعد زوال الرأس ، لايبقى لسائر البدن الا الرمس ، كما هو بين عندهم ، وغير خاف عليهم .

ولا تظنن أنى أقول : أن توانيهم عن مثل هذا المسعى على علم منهم بلزومه ، لرقة فى دينهم ، حاشا لله ، بل إنهم لم يلتفتوا إلى لزومه ، وأنه أهم مايهم ، وأوجب مايجب .

ولو أنهم التفتوا إليه ، وحققوا الأمر على ماهو عليه لقاموا بإرشاد الناس إليه على قدم وساق ، وضاقت المساجد بخطبائهم ووعاظهم ، وحث الأهالى وتحريضهم على استحصال ماهو أساس لحفظ دينهم ، على ما هو المعهود منهم من الهمة فيما يكون مقويا لشوكة ديننا وصولته ومحافظتهم على بقاء عزته وقوته ، ومن لى بأن ينتبهوا إلى هذه النكتة ، وأنه لابدلهم من الالتفات إلى هذه اللوازم البتة ، كى يمنوا علينا بحسن النظر ، ويعينوا لنا حد الخير والشر ، فانا لا نسمع إلا مقالهم ، ولا نرمق الا أحوالهم ، بل لانسمع لا باذانهم ، ولانبصر إلا بأبصارهم ، ولانذوق الا بذائقتهم ، ولا نتكلم إلا بألسنتهم ، كيف لاوهم الأرواح ، ونحن الأشباح ، وهم النسمات ونحن الأرواح . حيثما مالوا ملنا ، وما مالوا مللنا نعم أننا نحتاج زيادة على هذه المدارس إلى مدرسة عمومية تتكفل ببيان هذه المسئلة وهى أن العلم نافع والجهل ضار ، وإفصاح الفرق بين غسق الليل ورابعة النهار ، بل هى ألزم من جميع اللوازم فإنه مالم تتوفر الرغبة فى شئ لايتحقق الاقدام عليه بل يكون مبتذلا عند النفوس ، مرموقا بعين البؤس ، تشمئز منه الطباع ، وتنفر منه الأسماع ، وأن هذه المسألة أى ان العلم نافع لنا ، والجهل مهلك لأرواحنا وأبداننا ، ومسألة صارت عندنا من أدق النظريات ، يحتاج فى بيانها إلى كثير من المقدمات ، والحجج والبينات ، مع ماينضم إلى ذلك من الاعتبارات كالترغيب . والترهيب ، والتمثيل والتقريب ، والإجمالى والتفصيل والإيجاز والتطويل . على حسب اختلاف مراتبنا فى القبول ، وعلى الله تمام المسئول .

النص السابع

التعصب

من كتاب تاريخ الأستاذ الإمام

(من ص ٢٤٩ إلى ص ٢٥٨)

المقالة السادسة
التعصب

(اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء) .

لفظ شغل مناطق الناس خصوصا فى البلاد المشرقية تلوكه الألسن وترمى به الأفواه فى المحافل والمجامع ، حتى صار تكأة للمتكلمين ، يلجأ إليه العيى فى تهتهته ، والذملقانى فى تفيهقه[1] أخذ هذا اللفظ بمواقع التعبير فقلما تكون عبارة إلا وهو فاتحتها أو حشوها أو خاتمتها ، يعدون مسماه علة لكل بلاء ، ومنبعا لكل عناء ويزعمونه حجاباً كثيفاً وسداً منيعاً بين المتصفين به وبين الفوز والنجاح ، ويجعلونه عنواناً على النقص وعلماً للرذائل ، والمتسربلون بسرابيل الأفرانج الذاهبون فى تقليدهم مذاهب الخبط والخلط لايميزون بين حق وباطل هم أحرص الناس على التشدق بهذا البدع الجديد ، فتراهم فى بيان مفاسد التعصب يهزون الرؤس ويعبثون باللحى ويبرمون السبال وإذا رموا به شخصاً للحط من شأنه أردفوه للتوضيح بلفظ أفرنجى (فناتيك) فإن عهدوا بشخص نوعا من المخالفة لمشربهم عدوه

---

(١) نشرت فى العدد السادس من جريدة العروة الوثقى فى ٢٨ جمادى الآخرة سنة ١٣٠١هـ، التكأة بضم ففتح كهمزة ما يتوكاء عليه كالعصا والعيى الذى لايبين فهو فعيل من العى وهوالعجز عن الكلام والتهتهة ضرب من اللكنة ورجل ذملقانى سريع الكلام والتفهيق فى المنطق التوسع والتنطع فيه .

متعصباً ، وهمزوا به وغمزوا ولمزوا ، وإذا رأوه عبسوا وبسروا ، وشمخوا بأنوفهم كبراً ، وولوه دبراً ، ونادوا عليه بالويل والثبور . ماذا سبق إلى أفهامهم من هذا اللفظ ؟ وماذا اتصل بعقولهم من معناه حتى خالوه مبدأ لكل شناعة ، ومصدراً لكل نقيصة ؟ وهل لهم وقوف على شئ من حقيقته ؟

التعصب قيام بالعصبية والعصبية من المصادر النسبية ، نسبة إلى العصبة ، وهى قوم الرجل الذين يعززون قوته ، ويدفعون عنه الضيم والعداء ، فالتعصب وصف للنفس الإنســانية ، تصدر عنه نهضة لحماية من يتصل بها والذود عن حقه ، ووجوه الاتصال تابعة لأحكام النفس فى معلوماتها ومعارفها .

هذا الوصف هو الذى شكل الله به الشعوب ، وأقام بناء الأمم وهو عقـد الربط فى كل أمة ، بل هو المزاج الصحيح يوحد المتفرق منها تحت اسم واحد ، وينشئها بتقدير الله خلقاً واحداً ، كبدن تألف من أجزاء وعناصر ، تدبره روح واحد ، فتكون كشخص يمتاز فى أطواره وشؤونه وسعادته وشقائه عن سائر الأشخاص ، وهذه الوحدة هى مبعث المباراة بين أمة وأمة ، وقبيل وقبيل ، ومباهاة كل من الأمتين المتغالبتين بما يتوفر لها من أسباب الرفاهة وهناء العيش ، وما تجمعه قواها من وسائل العزة والمنعة ، وسمو المقام ونفاذ الكلمة والتنافس بين الأمم كالتنافس بين الأشخاص أعظم باعث على بلوغ أقصى درجات الكمال فى جميع لوازم الحياة بقدر ماتسعة الطاقة .

التعصب روح كلى مهبطة هيئة الأمة وصورتها، وسائر أرواح الأفراد حواسه ومشاعره، فإذا ألم بأحد المشاعر مالايلائمه من أجنبى عنه انفعل الروح الكلى ، وجاشت طبيعته لدفعه ، فهو لهذا مثار الحمية العامة ، ومسعر النعرة الجنسية ، هذا هو الذى يرفع نفوس آحاد الأمة عن معاطاة الدنايا وارتكاب الخيانات فيما يعود على الأمة بضرر ، أو يؤول بها إلى سوء عاقبة ، وإن استقامة الطبع ورسوخ الفضيلة فى أمة تكون على حسب درجة التعصب فيها والالتحام بين آحادها ، يكون كل منهم بمنزلة عضو سليم من بدن حى ، لايجد الرأس بارتفاعه غنى عن القدم ، ولايرى القدمان فى تطرفهما انحطاطا فى رتبة الوجود وإنما كل يؤدى وظائفه لحفظ البدن وبقائه ، وكلما ضعفت قوة الربط بين أفراد الأمة بضعف التعصب فيهم استرخت الأعصاب ، ورثت الأطناب ، ورقت الأوتار ، وتداعى بناء الأمة إلى الإنحلال كما يتداعى بناءالبنية البدنية إلى الفناء ، بعد هذا يموت الروح الكلى ، وتبطل هيئة الأمة وأن بقيت آحادها ، فما هى الا كالأجزاء المتناثرة ، إما أن تتصل بأبدان أخرى بحكم ضرورة الكون ، وإما أن تبقى فى قبضة الموت إلى أن ينفخ فيها روح النشأة الأخرى (سنة الله فى خلقه) إذا ضعفت العصبية فى قوم رماهم الله بالفشل ، وغفل

بعضهم عن بعض ، وأعقب الغفلة تقطع فى الروابط ، وتبعة تقاطع وتدابر ، فيتسع للأجانب والعناصر الغربية مجال التداخل فيهم ، ولن تقوم لهم قائمة من بعد حتى يعيدهم الله كما بدأهم بافاضة روح التعصب فى نشأة ثانية .

نعم إن التعصب وصف كسائر الأوصاف ، له حد اعتدال ، وطرفا إفراط وتفريط ، واعتداله هو الكمال الذى بينا مزاياه ، والتفريط فيه هو النقص الذى أشرنا لرزاياه ، والإفراط فيه مذمة تبعث على الجور والاعتداء ، فالمفرط فى تعصبه يدافع عن الملتحم به بحق وبغير حق ، ويرى عصبته منفردة باستحقاق الكرامة ، وينظر إلى الأجنبى عنه كما ينظر إلى الهمل ، لايعترف له بحق ، ولايراعى له زمة ، فيخرج بذلك عن جادة العدل ، فتنقلب منفعة التعصب إلى مضرة ويذهب بها الأمة ، بل يتقوض مجدها ، فإن العدل قوام الاجتماع الإنسانى ، وبه حياة الأمم ، وكل قوة لاتخضع للعدل فمصيرها إلى الزوال .

وهذا الحد من الأفراط فى التعصب هو الممقوت على لسان صاحب الشرع ﷺ فى قوله «ليس منا من دعا إلى عصبية» .

التعصب كما يطلق ويراد به النعرة على الجنس ، ومرجعها رابطة النسب والاجتماع فى منبت واحد ، كذلك توسع أهل العرف فيه ، فأطلقوه على قيام الملتحمين بصلة الدين لمناصرة بعضهم بعضا ، والمتنطعون من مقلدة الأفرنج يخصون هذا النوع منه بالمقت ، ويرمونه بالتعس ، ولانخال مذهبهم هذا مذهب العقل ، فإن لحمة يصير بها المتفرقون إلى وحدة ، تندفع عنها قوة لدفع الغائلات ، وكسب الكمالات ، لايختلف شأنها إذا كان مرجعها الدين أو النسب ، وقد كان من تقدير العزيز العليم وجود الرابطتين فى أقوام مختلفة من البشر ، وعن كل منهما صدرت فى العالم آثار جليلة يفتخر بها الكون الإنسانى ، وليس يوجد عند العقل أدنى فرق بين مدافعة القريب عن قريبه ، ومعاونته على حاجات معيشته ، وبين مايصدر من ذلك عن المتلاحمين بصلة المعتقد ورابطة المشرب فتعصب المشتركين فى الدين المتوافقين فى أصول العقائد بعضهم لبعض ، إذا وقف عند الاعتدال ، ولم يدفع إلى جور فى المعاملة ، ولاانتهاك لحرمة المخالف لهم أو نقض لذمته ، فهو فضيلة من أجل الفضائل الإنسانية ، وأوفرها نفعا وأجزلها فائدة ، بل هو أقدس رابطة وأعلاها ، إذا استحكمت صعدت بذوى المكنة فيها إلى أوج السيادة وذروة المجد ، خصوصاً إن كانوا من قبيل قوى فيهم سلطان الدين ، واشتدت سطوته على الأهواء الجنسية حتى أشرف بها على الزوال كما فى أهل الديانة الإسلامية ، ولايؤخذ علينا فى القول بأنه من أقدس الروابط فإنه كما يطمس رسوم الاختلاف بين أشخاص وآحاد متعددة ، ويصل مابينهم فى المقاصد والعزائم والأعمال ، كذلك يمحو أثر المنابذة والمنافرة بين القبائل

والعشائر ، بل الأجناس المتخالفة فى المنابت واللغات والعادات ، بل المتباعدة فى الصور والأشكال ، ويحول أهواءها المتضاربة إلى قصد واحد ، وهو تأصيل المجد ، وتأييد الشرف ، وتخليد الذكر تحت الاسم الجامع لهم هذا الأثر الجليل عهد لقوة التعصب الدينى ، وشهد عليه التاريخ بعد ما أرشد بالعقل الصحيح ، وما كانت رابطة الجنس لتقوى على شئ منه .

ثغثغ جماعة من متزندقة هذه الأوقات فى بيان مفاسد التعصب الدينى .

وزعموا أن حمية أهل الدين لما يؤخذ به أخوانهم من ضيم ، وتضافرهم لدفع مايلم بدينهم من غاشية الوهن والضعف ، هو الذى يصدهم عن السير إلى كمال المدنية ، ويحجبهم عن نور العلم والمعرفة ، ويرمى بهم فى ظلمات الجهل ، ويحملهم على الجور والظلم والعدوان على من يخالفهم فى دينهم . ومن رأى أولئك المثقفين أن لاسبيل لدرء المفاسد واستكمال المصالح إلا بانحلال العصبية الدينية ومحو أثرها ، وتخليص العقول من سلطة العقائد . وكثيراً مايرجفون بأهل الدين الإسلامى ، ويخوضون فى نسبة مذام التعصب إليهم .

كذب الخراصون ، إن الدين أول معلم وأرشد أستاذ وأهدى قائد للأنفس إلى اكتساب العلوم والتوسع فى المعارف ، وأرحم مؤدب وأبصر مروض يطبع لأرواح على الآداب الحسنة والخلائق الكريمة ، ويقيمها على جادة العدل ، ونية فيها حاسة الشفقة والرحمه ، خصوصاً دين الإسلام . فهو الذى رفع أمة كانت من أعرق الأمم فى التوحش والقسوة والخشونة ، وسما بها إلى أرقى مراقى الحكمة والمدنية فى أقرب مدة ، وهى الأمة العربية .

قد يطرأ على التعصب الدينى من التغالى والإفراط مثل مايعرض على تعصب الجنسى فيفضى إلى ظلم وجور ، بل ربما يؤدى إلى قيام أهل الدين لابادة مخالفيهم ومحـــو وجودهم ، وكما قامت الأمم الغربية اندفعت على بلاد الشرق لمحض الفتك والإبادة لالفتح ولاللدعوة إلى الدين فى الحرب الهائلة المعروفة بحرب الصليب ، وكما فعل الأسبانيوليون بمسلمى الأندلس ، وكما وقع قبل هذا وذاك فى بداية ماحصلت الشوكة للدين المسيحى ، إن صاحب السلطان من المسيحيين جمع اليهود فى القدس وأحرقهم ، إلا أن هذا العارض لمخالفته لأصول الدين قلما تمتد له مدة ، ثم يرجع أرباب الدين إلى أصوله القائمة على قواعد السلم والرحمه والعدل .

أما أهل الدين الإسلامى فمنهم طوائف شطت فى تعصبها فى الأجيال الماضية إلا أنه لم يصل بهم الإفراط إلى حد يقصدون فيه الإبادة وإخـلاء الأرض من مخالفيهم فى

دينهم ، وما عهد ذلك فى تاريخ المسلمين بعد ماتجاوزوا حدود جزيرة العرب ، ولنا الدليل الأقوم على ما تقول ، وهو وجود الملل المختلفة فى ديارهم إلى الآن حافظة لعقائدها وعوائدها من يوم تسلطوا عليها وهم فى عنفوان القوة وهى فى وهن الضعف . نعم كان للمسلمين ولع بتوسيع الممالك وامتداد الفتوحات وكانت لهم شدة على من يعارضهم فى سلطانهم ، إلا أنهم كانوا مع ذلك يحفظون حرمة الأديان ، ويرعون حق الذمة ، ويعرفون لمن خضع لهم من الملل المختلفة حقهم ويدفعون عنه غائلة العدوان ، ومن العقائد الراسخة فى نفوسهم (أن من رضى بذمتنا فله مالنا وعليه ماعلينا) ولم يعدلوا فى معاملتهم لغيرهم عن أمر الله فى قوله (يأيها الذين آمنوا كونوا قـوامين بالقسـط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين) اللهم إلا مالا تخلو عنه الطباع البشرية .

ومن نشأة المسلمين إلى اليوم لم يدفعوا أحداً من مخالفيهم عن التقدم إلى مايستحقه من علو الرتبة وارتفاع المكانة ، ولقد سمافى دول المسلمين على اختلافها إلى المراتب العالية كثير من أرباب الأديان المختلفة ، وكان ذلك فى شبيبتها وكمال قوتها ، ولم يزل الأمر على ماكان ، وفى الظن أن الأمم الغربية لم تبلغ هذه الدرجة من العدل إلى اليوم (فسحقاً لقوم يظنون أن المسلمين بتعصبهم يمنعون مخالفيهم من حقوقهم) .

لم يسلك المسلمون من عهد قوتهم مسلك الإلزام بدينهم والإجبار على قبوله مع شدة بأسهم فى بدايات دولهم وتغلغلهم فى افتتاح الأقطار ، واندفاع هممهم للبسطة فى الملك والسلطة ، وإنما كانت لهم دعوة يبلغونها ، فإن قبلت ، وإلا استبدلوا بها رسما مالياً يقوم مقام الخراج عند غيرهم مع رعاية شروط عادلة تعلم من كتب الفقه الإسلامى . هذا على خلاف متنصرة الرومانيين واليونانيين أيام شوكتهم الأولى ، فإنهم ما كانوا يطأون أرضا إلا ويلزمون أهلها بخلع أديانهم والتطوق بدين أولئك المسلطين وهو الدين المسيحى كما فعلوا فى مصر وسورية بل وفى البلاد الإفرنجية نفسها .

هذا فصل من الكلام ساق إليه البيان وفيه تبصرة لمن يتبصر ، وتذكرة لمن يتذكر ، ثم أعود بك إلى سابق الحديث فيما كنا بصدده – هل لعاقل لم يصب برزيئة فى عقله أن يعد الاعتدال من التعصب الدينى نقيصة ، وهل يوجد فرق بينه وبين التعصب الجنسى إلا بما يكون به التعصب الدينى أقدس وأطهر وأعم فائدة . لانخال عاقلا يرتاب فى صحة ماقررناه ، فما لأولئك القوم يهذرون بمالا يدرون ؟ أى أصل من أصول العقل يستندون إليه فى المفاخرة والمباهاة بالتعصب الجنسى فقط ، واعتقاده فضيلة من أشرف الفضائل ، ويعبرون عنه بمحبة الوطن ؟ وأى قاعدة من قواعد العمران البشرى يعتمدون عليها فى التهاون بالتعصب الدينى المعتدل وحسبانه نقيصة يجب الترفع عنها ؟

نعم إن الإفرنج تأكد لديهم أن أقوى رابطة بين المسلمين إنما هى الرابطة الدينية ، وأدركوا أن قوتهم لاتكون إلا بالعصبية الاعتقادية . ولأولئك الإفرنج مطامع فى ديار المسلمين وأوطانهم ، فتوجهت عنايتهم إلى بث هذه الأفكار الساقطة وبين أرباب الديانة الإسلامية ، وزينوا لهم هجر هذه الصلة المقدسة وفصم حبالها ، ليتقضوا بذلك بناء الملة الإسلامية ويمزقوها شيعاً وأحزاباً ، فإنهم علموا كما علمنا ، وعلم العقلاء أجمعون أن المسلمين لايعرفون لهم جنسية إلا فى دينهم واعتقادهم وتسنى للمفسدين نجاح فى بعض الأقطار الإسلامية ، وتبعهم بعض الغفل من المسلمين جهلا وتقليداً فساعدهم على التنفير من العصبية الدينية بعد ما نقدوها ولم يستبدلوا بها رابطة الجنس (الوطنية) التى يبالغون فى تعظيمها واحترامها حمقاً منهم وسفاهة ، فمثلهم كمثل من هدم بيته قبل أن يهيئ لنفسه مسكناً سواه فنظر للإقامة بالعراء معرضاً لفواعل الجو وما تصول به على حياته .

من هذا ماسلك الإنكليز فى الهند لما أحسوا بخيال السلطنة يطوف على أفكار المسلمين منهم لقرب عهدهم بهم وفى دينهم مايبعثهم على الحركة إلى استرداد ماسلب منهم ، وأرشدهم البحث فى طبائع الملل إلى أن حياة المسلمين قائمة على الوصلة الدينية، وما دام الاعتقاد المحمدى والعصبة الملية سائدة فيهم فلا تؤمن بعثتهم إلى طلب حقوقهم فاستهووا طائفة ممن يتسمون بسمة الإسلام ، ويلبسون لباس المسلمين ، وفى صدورهم غل ونفاق ، وفى قلوبهم زيغ وزندقة وهم المعروفون فى البلاد الهندية بالنيجرية أى الدهريين فاتخذهم الإنكليز أعوان لهم على إفساد عقائد المسلمين ، وتوهين علائق التعصب الدينى ليطفئوا بذلك نار حميتهم ويخمدوا ثائرة غيرتهم ، ويبددوا جمعهم ، ويمزقوا شملهم ، وساعدوا تلك الطائفة على إنشاء مدرسة كبيرة فى (عليكرا) ونشر جريدة لبث هذه الاباطيل بين الهنديين حتى يعم الضعف فى العقائد ، وترث أطناب الصلات بين المسلمين فيستريح الإنكليز فى التسلط عليهم ، وتطمئن قلوبهم من جهتهم كما اطمأنت من جهة غيرهم ، وغر أولئك الغفل المتزندقين أن رجال دولة بريطانيا يظهرون لهم رعاية صورية ، ويدنونهم من بعض الوظائف الخسيسة – تعس من يبيع ملته بلقمة – وذمته برذال العيش[1] .

هذا أسلوب من السياسة الأوربية أجادت الدول اختباره ، وجنت ثمارها فأخذت به الشرقيين لتنال مطامعها فيهم ، فكثير من تلك الدول نصبت الحبائل فى البلاد العثمانية والمصرية وغيرهما من الممالیك الإسلامية ، ولم تعدم صيدنا من الأمراء والمنتسبين إلى

(١) كان السيد جمال الدين الذى أملى هذا الكلام على الأستاذ المحرر «رحمهما الله» سيئ الظن بمدرسة عليكرة ومؤسسها ولاشك فى أن الإنكليز كانوا يساعدونها ذله ولكنها كانت نعمة على المسلمين وتخرج كثيراً من كبار الوطنيين الصادقين .

العلم والمدنية الجديدة ، واستعملتهم آلة فى بلوغ مقاصدها من بلادهم ، وليس عجبنا من الدهريين والزنادقة ممن يتسترون بلباس الإسلام أن يميلوا مع هذه الأهواء الباطلة ولكنا نعجب من أن بعضا من سذج المسلمين مع بقائهم على عقائدهم وثباتهم فى إيمانهم يسفكون الكلام فى دم التعصب الدينى، ويهجرون فى رمى المتعصبين بالخشونة، والبعد عن معدات المدنية الحاضرة ، ولا يعلم أولئك المسلمون أنهم بهذا يشقون عصاهم ويفسدون شأنهم ، ويخربون بيوتهم بأيديهم وأيدى المارقين ، يطلبون محو التعصب المعتدل ، وفى محوه محو الملة ودفعها إلى أيدى الأجانب يستعبدونها مادامت الأرض أرضا والسماء سماء والله ماعجبنا من هؤلاء وهؤلاء بأشد من العجب لأحوال الغربيين من الأمم الإفرنجية الذين يفرغون وسعهم لنشر هذه الأفكار بين الشرقيين ، ولايخجلون من تبشيع التعصب الدينى ورمى المتعصبين بالخشونة ، الإفرنج أشد الناس فى هذا النوع من التعصب وأحرصهم على القيام بدواعيه . ومن القواعد الأساسية فى حكوماتهم السياسية الدفاع عن دعاة الدين والقائمين بنشرة ومساعدتهم على نجاح أعمالهم ، وإذا عدت عادية مما لايخلو عنه الاجتماع البشرى على واحد ممن على دينهم ومذهبهم فى ناحية من نواحى الشرق سمعت صياحا وعويلا ، وهيعات ونبآت تتلاقى أمواجها فى جو بلاد المدنية الغربية وينادى جميعهم : ألا قد ألمت ملمة ، وحدثت حادثة مهمة ، فأجمعوا الأمر وخذوا الأهبة لتدارك الواقعة والاحتياط من وقوع مثلها ، حتى لاتنخدش الجامعة الدينية ، وتراهم على اختلافهم فى الأجناس ، وتباغضهم وتحاقدهم وتنابذهم فى السياسات ، وترقب كل دولة منهم لعثرة الأخرى حتى توقع بها السوء ، يتقاربون ويتآلون ويتحدون فى توجيه قواهم الحربية والسياسية لحماية من يشاكلهم فى الدين وإن كان فى أقصى قاصية من الأرض ، ولو تقطعت بينه وبينهم الأنساب الجنسية ، أما لو فاض طوفان الفتن وطم وجه الأرض وغمر وجه البسيطة من دماء المخالفين لهم فى الدين والمذهب ، فلا ينبض فيهم عرق ، ولايتنبه لهم إحساس ، بل يتغافلون عنه ويذرونه وما يجرف حتى يأخذ مدة الغاية من حدة، ويذهلون عما أودع فى الفطر البشرية من الشفقة الإنسانية والمرحمه الطبيعية ، كأنما يعدون الخارجين عن دينهم من الحيوانات السائمة والهمل الراعية ، وليسوا من نوع الإنسان الذى يزعم الأوربيون أنهم حماته وأنصاره ، وليس هذا خاصا بالمتدينين منهم ، بل الدهريون ومن لايعتقدون بالله وكتبه ورسله يسابقون المتدينين فى تعصبهم الدينى ، ولايألون جهدا فى تقوية عصبيتهم وليتهم يقفون عند الحق ، ولكن كثيرا ماتجاوزوه . أما ان شأن الإفرنج فى تمسكهم بالعصبية الدينية لغريب .

يبلغ الرجل منهم أعلى درجة فى الحرية كغلادستون وأضرابه ، ثم لاتجد كلمة تصدر عنه إلا وفيها نفثة من روح بطرس الراهب[1] بل لاترى روحه إلا نخسة من روحه (انظر إلى كتب غلادستون وخطبه السابقة) .

فيا أيتها الأمة المرحومة هذه حياتكم فاحفظوها ، ودماؤكم فلا تريقوها ، وأرواحكم فلا تزهقوها ، وسعادتكم فلا تبيعوها بثمن دون الموت هذه هى روابطكم الدينية لاتغرنكم الوساوس، ولا تستهوينكم الترهات ، ولا تدهشنكم زخارف الباطل ، ارفعوا غطاء الوهم عن باصرة الفهم ، واعتصموا بحبال الرابطة الدينية التى هى أحكم رابطة اجتمع فيها التركى بالعربى ، والفارسى بالهندى ، والمصرى بالمغربى ، وقامت لهم مقام الرابطة النسبية ، حتى إن الرجل منهم ليألم لما يصيب أخاه من عاديات الدهر وإن تناءت دياره ، وتقاصت أقطاره.

هذه صلة من أمتن الصلات ساقها الله إليكم ، وفيها عزتكم ومنعتكم وسلطانكم وسيادتكم ، فلا توهنوها ، ولكن عليكم فى رعايتها أن تخضعوا لسطوة العدل ، فالعدل أساس الكون وبه قوامه ، ولا نجاح لقوم يزدرون العدل بينهم ، وعليكم أن تتقوا الله وتلزموا أوامره فى حفظ الذمم ومعرفة الحقوق لأربابها ، وحسن المعاملة وإحكام الألفة فى المنافع الوطنية بينكم وبين أبناء أوطانكم وجيرانكم من أرباب الأديان المختلفة ، فإن مصالحكم لاتقوم إلا بمصالحهم كما لا تقوم مصالحهم إلا بمصالحكم ، وعليكم أن لاتجعلوا عصبية الدين وسيلة للعدوان ، وذريعة لانتهاك الحقوق ، فإن دينكم ينهاكم عن ذلك ويوعدكم عليه بأشد العقاب . هذا ولا تجعلوا عصبيتكم قاصرة على مجرد ميل بعضكم لبعض ، بل تضافروا بها على مباراة الأمم فى القوة والمنعة والشوكة والسلطان ، ومنافستهم فى اكتساب العلوم النافعة والفضائل والكمالات الإنسانية ، اجعلوا عصبيتكم سبيلا لتوحيد كلمتكم واجتماع شملكم ، وأخذ كل منكم بيد أخيه ليرفعه من هوه النقص إلى ذروة الكمال (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الأثم والعدوان) .

---

(١) هو داعية الحرب الصليبية وموقد نارها .

النص الثامن

بعض حكمة المنثورة وحكمة المأثورة

من كتاب : تاريخ الأستاذ الإمام

(من ص ٦٤٢ إلى ص ٦٥١)

(١) العلم مايعرفك من أنت ممن معك .
(٢) العدل للاسعاد ، كلمة الله للايجاد .
(٣) العفة ثوب تمزقه الفاقة .
(٤) أشد أعوانك الحاجة إليك .
(٥) انما تتم نكاية الأعداء ، بخيانة الأصدقاء .
(٦) هلاك العامة فيما ألفت .
(٧) جحود الحق مع العلم به كاليقين فى العلم كلاهما قليل فى الناس .
(٨) إنما بقاء الباطل فى غفلة الحق عنه .
(٩) الرجوع عن الحق بعد العلم به محال .
(١٠) من عرف الحق عز عليه أن يراه مهضوما .
(١١) لايكون أحد صادقا ومخلصا حتى يكون شجاعاً .
(١٢) الشباب يحمل ماحمّل .
(١٣) ماوعظك مثل لائم ، ولا قومّك مثل مقاوم .
(١٤) مادخلت السياسة فى شيء إلا أفسدته .
(١٥) الذل يميت الإرادة .
(١٦) من لاصديق له فهو عدو نفسه وعدو الناس .
(١٧) حسبك من الصديق أن ينصرك بقلبه .
(١٨) تغلغل الموت فى جسم الأمة حتى أصبحت لاتسمع النداء ولاتنتفع بالدواء.

---

(١) اخبرنى أن رجلاً كتب إليه كتابا هدده فيه بالقتل فقلت له وأنت تمشى كل ليلة منفرداً من المحطة إلى الدار – أريد أن ينقى ويحترس فقال : أننى الخ ...

(١٩) إننى لم أهنئ نفسى بوجود رجل فى قومى يتجرأ أن يقول لى أخطأت ، فهل أخاف أن يتجرأ أحدمنهم على قتلى لاعتقاده أننى أخطات [١] .

(٢٠) من أهم مايجب التصريح به بيان ما انتشر بين العامة مما يحسبونه ديناً ، وهو عند الله ليس بدين .

(٢١) من شؤم بلادى أن لا أجد فيها من أستفيد منه ، وتمنيت لو كان كل الناس أعلم منى .

(٢٢) ما رأيت بلداً جعل فيه الدين دكانا مثل هذا البلد (يعنى مصر) .

(٢٣) ينبغى لأهل العلم أن يعملوا بما يتعلمون حتى لايصدق عليهم قوله تعالى (يأيها الذين آمنوا لاتخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون) .

(٢٤) القـــرآن كلام أبدى رقم على صفحات الزمان إلى قيام الساعة خطابا لجميع البشر .

(٢٥) فى تفسير القرآن وفهم الدين لايتبع إلا الدليل القاطع ، لأن هذا من باب العقائد ، وهو مبنى على اليقين الذى لايمكن الأخذ فيه بالظن والوهم .

(٢٦) إن المسلم من أخذ القرآن بجملته من أوله إلى آخره ، ولا يكون كمن قال فيهم الله تعالى (أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض) .

(٢٧) درجات العلم تتفاوت جداً ، والقرآن لم يعد منه شيئاً حقيقياً إلا العلم الذى يهدى إلى العمل ، وهو المتمكن فى النفس ، الذى تصدر عنه الآثار مطابقة له ، وكل من يعتقد شيئاً ولم يقف على سره ولم ينفذ إلى باطنه فهو عبارة عن خيالات تزول بمجرد الشبهة .

(٢٨) إن خطاب القرآن لايختص بواقعة ، بل يصح أن يكون خطابا لكل الناس .

(٢٩) فهم القرآن متوقف على فهم العالم ، وقد نزل للناس وهو يعبر عنهم فلا يمكن فهمه إلا بفهمهم أيضا – أى فهم حقيقة أحوالهم وسنن الله فيهم .

(٣٠) بقاء الاسلام إلى اليوم كاف فى الدلالة فى أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان رسولا حقا ، وبقاء القرآن كذلك محفوظا إلى اليوم أقوى شاهد ودليل .

(٣١) لابدَّ أن يرفع القرآن فوق كل خلاف .

(٣٢) القرآن هو الدوحة والأصل الذى يرجع إليه ، وهو الذى يحمل فى الدعوة ويجرى على أحكامه .

(٣٣) القرآن لابدَّ أن يؤخذ من أقرب وجوهه ، وإياك والتعمق فى التأويل الذى يجر إلى البعد عن معانيه الصحيحة .

(٣٤) فهم كتاب الله يأتى بمعرفة ذوق اللغة ، وذلك بممارسة الكلام البليغ منها .
(٣٥) لاتوجد مرآة يرى فيها عبدة الطاغوت أنفسهم أجلى من هذا القرآن ، فإذا لم يكن فى قلب الإنسان منفذ لدخول روح الله يخرج من كل نور إلى ظلمة .
(٣٦) إنى عندما أسمع القرآن أو أتلوه أحسب أنى فى زمن الوحى ، وأن الرسول (ص) ينطق به كما أنزله عليه جبريل عليه السلام .
(٣٧) ليس وراء القرآن غاية .
(٣٨) إنما يصعّب القرآن توهم أنه صعب ، وكلما أدخل الإنسان على نفسه الصعوبة صعب عليه ، وكلما مكن نفسه من الفهم مكنه الله منه .
(٣٩) إن لكلام الله أسلوبا خاصاً يعرفه أهله ومن امتزج بلحمه ودمه ، وأما الذين لايعرفون منه إلا مفردات الإلفاظ وصور الجمل فأولئك عنه مبعدون .
(٤٠) يجب على شخص له إيمان صحيح أن يعقل عقائده على الوجه الذى فى كتاب الله وسنة رسوله .
(٤١) لو وقفنا عند حدود الله فى كتابه لكنا أعز الناس وأحبهم إليه ، ولكن غلونا فوقعنا فيما وقعنا .
(٤٢) معنى عبادة الله ، بالقرآن عند الجاهلين به أن يقرأ الشخص ولايخطر المعانى بباله ، ولا يحرك نفسه لأوامره أو نواهيه . وقراءة العتاقات والعدّيات من هذا القبيل .
(٤٣) لايمكن لهذه الأمة أن تقوم مادامت هذه الكتب فيها [١] ولن تقوم إلا بالروح التى كانت فى القرن الأول وهى القرآن ، وكل ماعداه فهو حجاب قائم بينه وبين العمل والعلم .
(٤٤) وقال فى وصف الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا :
(٤٥) هـؤلاء قوم كلما رأوا أو سمعوا شيئاً يومئ . إلى قوة الدين وعظمته يستنكرون ، ويقومون ويقعدون . وأما الخرافات فهم بها راضون .
(٤٦) الاعتماد فى تلقى العلم على مجرد الثقة دائماً يكون معه لائح الشبهة إلى أن يقف الشخص على الدليل .
(٤٧) كذب الإنسان على نفسه وتغريره بها يحمل الإنسان كثيراً على الابتعاد عن الحق والأخذ به .
(٤٨) البحث فى كيفية الخلقة من شهوات العقول ولايمكن الوصول إليه قال تعالى ﴿ ماأشهدتهم خلق السموات والأرض ﴾ إلخ وكيف يمكن لمن لايعرف الرابطة بين فكره ولسانه أن يتكلم فى كيفية الخلقة .

---

(١) يعنى كتب التعليم التى تدرس فى الأزهر وأمثالها .

(٤٩) الذل حالة تجعل المرء مهضوم الحق قهراً .
(٥٠) وجود قليل من الأمة صالحين لايدفع عنها نقمة الله التى يعاقب بها الأمم عند فسادها .
(٥١) المعارف الشكية عرضة لايقاع الإنسان فى الخطر .
(٥٢) كل شخص فى العالم يفضل حالة على حاله فما دام على يقين من الوصول إليها لايبالى بما نال من الاخطار فى طريقها .
(٥٣) وقال فى وصف بعض المغرورين : لم ينفذ اضغف شعاع من العلم فى قلبه فيجد له لذة .
(٥٤) وقال فى وصف أناس استحكم فيهم الجهل والجمود :
هؤلاء قوم يحبون أن يقعدوا فى صندوق من الجهل ويقفلوه على أنفسهم من داخله حتى لا يأتى فاتح يفتحه ويفرج عنهم .
(٥٥) إذا انحرف الإنسان من الاستقامة لايمكنه أن يصل إلى حد مطلقاً .
(٥٦) إن الله لم يضع الراحة فى غير العمل .
(٥٧) مجاهدة الإنسان بطرد الخواطر عنه فى الصلاة عبادة .
(٥٨) معرفة سيرة الرسول ﷺ وأصحابه من أول الواجبات وإن كان لايجب على كل مسلم أن يعرفها بالتفصيل .
(٥٩) سنة الله فى خلقه أن اتباع الحق يكونون فقراء فى أول الأمر ، ثم سلاطين وأمراء فى آخره ، لأن الحق حليم ، والباطل سفيه ، والحق لايظهر إلا إذا بلغ الباطل آخر حده فحينئذ ينهض الحق لمصارعته .
(٦٠) التوحيد كمال الإنسان ، والوثنية هى الغالبة على الناس وذلك إما بالجهل المحض ، أو بالأخذ والتشكل مع أدعاء التوحيد .
(٦١) الحياء أحسن فضيلة فى الإنسان تمنعه عما لا يليق به ونعم الخلق الحياء .
(٦٢) كل مايصدر عن الإنسان مخالفاً لما يعتقده حسناً فهو ذنب .
(٦٣) وقال فى وصف كلام بليغ سمعه أشخاص ولم يستعدوا له :
هذا شئ سهل على ارباب العقول الساذجة البسيطة ، ولكن صعب على كل عقل تعلم البنانى على السعد .
(٦٤) الفكر فى المخلوقات طاعة مستقلة .
(٦٥) كل ميل له سلطان على الإنسان يقوده إلى العمل رغماً عنه فهو معبود له ، وذلك الإنسان ممن أتخذ آلهه هواه ، لأن الحق لايجد من نفسه مكانا إلا قليلا .
(٦٦) وقال فى مخاطبة بعض أهل الجمود.

إذا بقيتم على جهلكم بالتاريخ إلى هذا الحد فلا يمكنكم أن تعرفوا دينكم ولانجاح لكم فى دنياكم .

(٦٧) العلم اليقينى أن تعلم أن الشىء واقع وأن نقيضه غير واقع فمن صدم الدليل وقاومه يقال إنه عالم ولكن يقال إنه أضله الله على علم .

(٦٨) المؤمن من عرف الحق من وجهه وطريقه ورجوعه عن ذلك محال .

(٦٩) من فروض الكفاية على الأمة أن يوجد فيها طائفة يحصلون أحكام الله من كتابه وسنة رسوله ويردون الناس إليهما .

(٧٠) من يدعى أنه على حق ولا يعمل به فهو كاذب ويكون من قبيل الذين قال الله فيهم (يفترون على الله الكذب) .

(٧١) إذا لم توجه الأعمال لغايتها فالله كفيل بعدم نجاحها .

(٧٢) مهما بلغ الإنسان فى العلم لايسلم من هاجس فى نفسه يثبطه ويقول له « استرح » ولكن العاقل لا يركن إليه .

(٧٣) إذا كان الإنسان على علم حقيقى فهو حريص على تعليمه خصوصاً إذا كان هذا العلم من الدين ومن العجيب أنا لانرى أزهد من المسلمين فى التعليم .

(٧٤) من السنن الإلهية التى لاتتغير ولاتبدل أن الاتفاق والاعتصام والاتحاد عماد ترقى الأمم وفوزها ، والتخاذل علة انحطاطها وذلتها ، سواء ذلك فى الماضى والحاضر والمستقبل (ولن تجد لسنة الله تبديلا) .

(٧٥) أكبر شئ يوجب التقوى أن يعلم الشخص أن الله قادر على الانتقام منه وأعظم دليل على القدرة الإلهية الأشياء التى تأتى على خلاف العادة .

(٧٦) ومما قاله فى مخاطبة بعض الذين اتخذوا دينهم هزواً ولعباً :
استشعروا خشية الله فى قلوبكم وإلا هلكتم .

(٧٧) ومما قاله فى نصيحة بعض طلاب العلم :
على الطالب إذا خلا بنفسه أن يفكر كثيراً فى المعانى التى يرومها، وفى طريقة تعلمه وتعليمه ، وفى مقصده وغايته .

(٧٨) وسئل رضى الله عنه فى بعض دروس التفسير عن اختلاف المجتهدين فقال :
لو اجتمعوا وتناصفوا لاتفقوا وما اختلفوا .

(٧٩) الدليل على صدق الإنسان فيما يدعيه من الإخلاص أن يبذل من نفسه فى سبيله ، فإن لم يبذل فهو كاذب ، ومهما بلغ الإنسان ولم يظهر هذا المحك إخلاصه فهو غير مخلص .

(٨٠) لايصدر فعل اختيارى عن مختار إلا إذا صدق بالغاية .

(٨١) إن الله حرم الرشوة لتقرير العدل فى الأحكام ، لأن الحاكم إذا لم يكن له هوى فى أحد الخصمين لايبقى عنده سوى الحق .

(٨٢) من الناس من يطلب كماله بتنقيص الكامل ، وهذا نهاية الخسران .

(٨٣) لاصلاح مع الجهل .

(٨٤) الفقه الحقيقى أن تنظر إلى شرع الله فى جملته ومجموعه (أى لافى كل مسئلة بانفرادها) .

(٨٥) إن الذى يعرف الحق يعز عليه أن يرى الحق مهاناً .

(٨٦) التعصب فى المذاهب يعمى الشخص حتى عن لغته .

(٨٧) من كان مطلبه الحق ، ولم تدخل نفسه بينه وبين الحق ، أمكنه أن يتفق مع من كان مثله ، ولا يتأتى الاختلاف بين طالبى الحق .

(٨٨) تعظيم الرسول عليه الصلاة والسلام إنما يكون باتباع أوامره واجتناب نواهيه .

(٨٩) تغشغ بعض الناس بلفظ الإجماع حتى أصبحت لهم ديدناً ، وحتى زعموا أن كل ماعليه العامة فهو إجماع .

(٩٠) محاسبة النفس وخلجان القلب ركن كبير من أركان الإيمان ، وقد جعلها الصوفية شرطاً مهماً فى نجاح الإنسان .

(٩١) أخفى شىء على الإنسان نفسه ، وليس من السهل عليه أن يعرف دخائلها .

(٩٢) لايمكن لشخص أن يدعى أنه خلص من السخط على الله فى قلبه إلا إذا تقبل كل مصيبة بغاية الطمأنينة والركون إلى الله والصبر بحيث يكون كالجبل لايتزلزل .

(٩٣) الذى ينظر إلى الحق ويحرص عليه لا يمكن أن ينخدع بقول من قائل مهما بلغت ثقته به مالم يعرضه على الحق الذى عنده ويمحصه .

(٩٤) أقوى شرط فى النجاح قوة العزيمة فيه ، ويصر الانسان على الفوز بغرضه فإذا تضعضعت العزيمة فيه ضاع نجاحه ، وهذا شأن المسلمين الآن .

(٩٥) أمر القدوة فى الدين أهم شىء فى العقائد والأعمال ، فلابد أن يبحث فيه الإنسان بحثاً جيداً ، ويقف عليه وقوفا تاماً (أى فلايتخذ كل من ادعى العلم قدوة له) .

(٩٦) لايمكن للإنسان أن يعمل بمصلحة العامة مالم يحس برابطة بينه وبينهم .

(٩٧) يجب على علماء الدين فى كل زمن أن يعطوه حقه ثم شرح مسائله على حسب مقتضيات الأحوال .

(٩٨) إن الذى يحفظ العلم هو العمل به .

(٩٩) إنما يأتى بالمبالغة فى قوله ، من كان مجازفا فى رأيه ، والعقل السليم لايتعدى الصدق .

(١٠٠) الحجاب المانع لكثير من معرفة مايتعلق بالشؤون الألهية على مايقرب من الحقيقة تحكم الشاهد فى قلوبهم (أى قياس عالم الغيب على عالم الشهادة) .

(١٠١) لايمكن للإنسان أن يكون صادقاً ومخلصاً مع الله حتى يكون شجاعاً .

(١٠٢) إن قراءة التاريخ واجب من الواجبات الدينية ، وركن من أركان اليقين فلابد من تحصيله .

(١٠٣) الإيمان الذى يجتمع معه أدنى خوف من المخلوقات ليس بإيمان ومن كان عنده من الثقة بالله ما لا يخشى معه أحداً فهو المؤمن ، وهذا الإيمان هو الذى يضع رجل صاحبه فى عتبة الجنة .

(١٠٤) وقال فى وصف مدينة القاهرة : مارأيت بلداً جعل فيها الدين دكانا مثل هذه البلد .

(١٠٥) وقال فى وصف أهل الجمود : هذه الرؤس ماخلقت إلا لتتفكر لالوضع العمائم ينافس بعضهم بعضا فى تضييع الزمن وفى هذا خسران الدنيا والآخرة .

(١٠٦) لاتشحذ البصيرة بشىء مثل الفكر .

(١٠٧) ماخلق الله فى العالم من هو أشأم على نفسه من الحاسد .

(١٠٨) إن الإنسان تضيق حياته وتتسع على مقدار مايعرف اسمه ويشتهر .

(١٠٩) إن الله عالم بكل شىء ولايتقرب إلى الله بشىء كالعلم .

(١١٠) تنقضى الأجيال والأعوام ولايمكن أن ينقضى النظر فى الحقائق الكونية ولا فى الحقائق التى فى نفس الإنسان .

(١١١) إذا وجد الحب فى قلب أسعده وأذهب شقاؤه ، وأسعد المحبات محبة الصداقة ، فإذا وجدت المحبة الخالصة الصحيحة بين شخصين أسعدتهما أعظم سعادة ومن الأسف أن كثيراً منا لايمكنهم أن يقدروا المحبة قدرها .

(١١٢) من أكبر التقوى علو الهمة ومن أكبرها السعى فى مصلحة الأمة ونفع الناس .

(١١٣) أساس سعادة المسلم ثقته بالله وعمله لرضاه .

(١١٤) لاوحشة فى النفس كوحشة الجهل وكلما علم الإنسان شيئاً أنس به وسر .

(١١٥) لايتأتى القطع بشىء إلا بعد إعمال الفكر .

(١١٦) وقـال فى وصف بعض أهل الفساد : هذا صنف مثل ديدان الفساد لاتعيش إلا فى القذر .

(١١٧) الشعر إذا لم تكن ألفاظه آخذه بجزء من روح الشاعر فليس بشعر .

(١١٨) لايشتهر الإنسان فى شىء إلا إذا وصل فيه إلى حد يعجز عنه الكثيرون .

(١١٩) وقال فى حالة من الأحوال : نعوذ بالله من الجهل الذى تعقد به القلوب حتى إذا بحث الإنسان عن قلبه بين جنبيه لايجده .

(١٢٠) العبادة تحديد مابين العباد وبين الله فلا يجوز فيها القياس .

(١٢١) لايطلق على الله من الأسماء إلا ماجاء فى كتابه أو فى حديث متواتر لأننا لانعرف من الله إلا ماعلمنا الله .

(١٢٢) ترك الاشتغال بدقائق الفصاحة والبلاغة والبراعة موت للحياة العقلية .

(١٢٣) من شر الهوى على الإنسان أن يتعلق بما سمع ، وطالب الحق لايتعلق بقول غيره إلا إذا عرف أنه يوصله إلى الحق .

(١٢٤) وقال فى وصف بعض أهل الجمود .

(١٢٥) وضعوا لأنفسهم لغة جديدة غير التى أنزل الله بها شرعه ، ولذا نراهم فى مثل وقفية الواقف يحارون فى الفهم حيرة لاخلاص منها .

(١٢٦) أشد التعب أن ترى من حولك مرضى وأنت لاتستطيع معالجتهم .

(١٢٧) كل ماسمع عن الرسول ينبغى الوقوف عنده بلا زيادة ولانقصان ومن لم يقف فقد تعدى على الشرع وخرج عن الحق .

(١٢٨) وجاءه رجل يشكره على مساعدته له فقال له كلنا نشكر الله .

(١٢٩) من كان عنده مريض فهو المريض .

(١٣٠) ورأى رضى الله عنه كتابا من كتب الحكم فقال :

- هذه الكتب تذكر الإنسان بنفسه .

(١٣١) الباطـل لايصـير حقـاً بمـرور الزمـن (هذه الكلمة قالها جوابا للخديوى عند ما سأله عن مسألة الترقية وقال له هذا شئ مضى عليه زمن) .

(١٣٢) إنما ينهض بالشرق مستبد عادل .

النص التاسع :

وظيفة الرسل عليهم السلام
نص فى رسالة التوحيد

الطبعة السابعة عشرة - القاهرة ١٩٦٠

(من ص ١١٩ إلى ص ١٣١)

تبين مما تقدم فى حاجة العالم الإنسانى إلى الرسل أنهم من الأمم بمنزلة العقول من الأشخاص ، وأن بعثتهم حاجة من حاجات العقول البشرية ، قضت رحمة المبدع الحكيم بسدادها ، ونعمة من نعم واهب الوجود ميز بها الإنسان عن بقية الكائنات من جنسه -- ولكنها حاجة روحية ، وكل ما لامس الحس منها فالقصد فيه إلى الروح وتطهيرها من دنس الأهواء الضالة ، أو تقويم ملكاتها أو إيداعها مافيه سعادتها فى الحياتين .

وأما تفصيل طرق المعيشة والحذق فى وجوه الكسب ، وتطاول شهوات العقل إلى درك ما أعد للوصول إليه من أسرار العلم ، فذلك مما لا دخل للرسالات فيه إلا من وجه العظة العامة والإرشاد إلى الاعتدال فيه ، وتقرير أن شرط ذلك كله أن لايحدث ريباً فى الاعتقاد بأن للكون إلهاً واحداً قادراً عالماً حكيما متصفاً بما أوجب الدليل أن يتصف به، وباستواء نسبة الكائنات إليه فى أنها مخلوقة له وصنع قدرته ، وإنما تفاوتها فيما اختص به بعضها من الكمال ، وشرطه أن لا ينال شيء من تلك الأعمال السابقة أحداً من الناس بشر فى نفسه أو عرضه أو ماله بغير حق يقتضيه نظام عامة الأمة على ماحدد فى شريعتها .

يرشدون العقل إلى معرفة الله ومايجب أن يعرف من صفاته، ويبينون الحد الذى يجب أن يقف عنده فى طلب ذلك العرفان [(١)] على وجه لايشق عليه الاطمئنان إليه [(٢)] ولايرفع ثقته بما آتاه الله من القوة ، يجمعون كلمة الخلق على إله واحد لافرقة معه ، ويخلون السبيل بينهم وبينه وحدة [(٣)] ، وينهضون نفوسهم إلى التعلق به فى جميع الأعمال

---

(١) هو أن لايبحث عن كنه ذاته وصفاته كما تقدم.

(٢) لأنه لا يصل إلى المستحيل الذى يتوقف التسليم به على نبذ العقل الذى هو مشرق الإيمان .

(٣) أى يدعونه ويتقربون إليه بما شرع لهم من الدين لا بوسائط من الخلق تقربهم إليه كحجاب الملوك ووزرائهم.

والمعاملات ، ويذكرونهم بعظمته بفرض ضروب من العبادات فيما اختلف من الأوقات ، تذكرة لمن ينسى ، وتزكية مستمرة لمن يخشى ، تقوى ماضعف منهم ، وتزيد المستيقن يقيناً .

يبينون للناس ما اختلفت عليه عقولهم وشهواتهم ، وتنازعته مصالحهم ولذاتهم ، فيفصلون فى تلك المخاصمات بأمر الله الصادع .ويؤيدون بما يبلغون عنه ما تقوم به المصالح العامة ، ولاتفوت به المنافع الخاصة [1].

يعودون بالناس إلى الألفة ، ويكشفون لهم سر المحبة ، ويلفتونهم إلى أن فيها انتظام شمل الجماعة ، ويفرضون عليهم مجاهدة أنفسهم ليستوطنوها [2] قلوبهم ، ويشعروها أفئدتهم ، يعلمونهم لذلك أن يرعى كل حق الآخر وإن كان لا يغفل حقه ، وأن لا يتجاوز فى الطلب حده ، وأن يعين قويهم ضعيفهم ، ويمد غنيهم فقيرهم ، ويهدى راشدهم ضالهم ، ويعلم عالمهم جاهلهم .

يضعون لهم بأمر الله حدوداً عامة يسهل عليهم أن يردوا إليها أعمالهم ، كاحترام الدماء البشرية إلا بحق مع بيان الحق الذى تهدر له ، وحظر تناول شئ مما كسبه الغير إلا بحق مع بيان الحق الذى يبيح تناوله ، واحترام الأعراض ، مع بيان ما يباح وما يحرم من الأبضاع ، ويشرعون لهم مع ذلك أن يقوموا أنفسهم بالملكات الفاضلة كالصدق والأمانة والوفاء بالعقود والمحافظة على العهود [3] والرحمة بالضعفاء والإقدام على نصيحة الأقوياء ، والاعتراف لكل مخلوق بحقه بلا استثناء [4].

يحملونهم على تحويل أهوائهم عن اللذائذ الفانية ، إلى طلب الرغائب السامية ، آخذين فى ذلك كله بطرف من الترغيب والترهيب والإنذار والتبشير ، حسبما أمرهم الله جل شأنه .

يفصلون فى جميع ذلك للناس ما يؤهلهم لرضا الله عنهم ، وما يعرضهم لسخطة عليهم ، ثم يحيطون بيانهم بنبأ الدار الآخرة وما أعد الله فيها من الثواب وحسن العقبى لمن وقف عند حدوده ، وأخذ بأوامره وتجنب الوقوع فى محظوراته .

يعلمونهم من أنباء الغيب ما أذن الله لعباده فى العلم به [5] مما لو صعب على العقل اكتناهه ، لم يشق عليه الاعتراف بوجوده .

---

(١) أى كالزكاة
(٢) أى المحبة
(٣) ومنها المعاهدات الدولية مع الأجانب
(٤) أى لافرق فيه بين مسلم وكافر وقوى وضعيف وقريب وبعيد .
(٥) كالملائكة والجن وأحوال الآخرة .

بهذا تطمئن النفوس ، وتثلج الصدور ، ويعتصم المرزوء بالصبر انتظاراً لجزيل الأجر ، أو إرضاء لمن بيده الأمر ، وبهذا ينحل أعظم مشكل فى الاجتماع الإنسانى لايزال العقلاء يجهدون أنفسهم فى حله إلى اليوم [١] .

ليس من وظائف الرسل ما هو عمل المدرسين ومعلمى الصناعات فليس مما جاءوا له تعليم التاريخ ، ولا تفصيل مايحويه عالم الكواكب ولابيان ما اختلف من حركاتها ، ولاما استكن من طبقات الأرض ، ولامقادير الطول فيها والعرض ، ولا ماتحتاج إليه النباتات فى نموها، ولاما تفتقر إليه الحيوانات فى بقاء أشخاصها وأنواعها ، وغير ذلك مما وضعت له تلك العلوم وتسابقت فى الوصول إلى دقائقة الفهوم فإن ذلك كله من وسائل الكسب وتحصيل طرق الراحة هدى الله إليه البشر بما أودع فيهم من الإدراك، يزيد سعادة المحصلين ، ويقضى فيه بالنكد على المقصرين ، ولكن كانت سنة الله فى ذلك يتبع طريقة التدرج فى الكمال ، وقد جاءت شرائع الأنبياء بما يحمل على الإجمال بالسعى فيه وما يكفل التزامه الوصول إلى ما أعد الله له الفطر الإنسانية من مراتب الارتقاء .

وأما ما ورد فى كلام الأنبياء من الإشارة إلى شىء مما ذكرنا فى أحوال الأفلاك أو هيئة الأرض : فإنما يقصد منه النظر إلى ما فيه من الدلالة على حكمة مبدعة ، أو توجيه الفكر إلى الغوص لإدراك أسراره وبدائعه ، ولغتهم عليهم الصلاة والسلام فى مخاطبة أممهم لايجوز أن تكون فوق ما يفهمون وإلا ضاعت الحكمة فى إرسالهم .

ولهذا قد يأتى التعبير الذى سبق إلى العامة بما يحتاج إلى التأويل والتفسير عند الخاصة ، وكذلك ماوجه إلى الخاصة يحتاج إلى الزمان الطويل حتى يفهمه العامة ، وهذا القسم أقل ماورد فى كلامهم [٢] .

على كل حال لايجوز أن يقام الدين حاجزاً بين الأرواح وبين ماميزها الله به من الاستعداد للعلم بحقائق الكائنات الممكنة بقدر الإمكان ، بل يجب أن يكون الدين باعثاً لها على طلب العرفان ، مطالباً لها باحترام البرهان ، فارضاً عليها أن تبذل ماتستطيع من الجهد فى معرفة مابين يديها من العوالم ، ولكن مع التزام القصد، والوقوف فى سلامة الاعتقاد عند الحد ، ومن قال غير ذلك فقد جهل الدين ، وجنى عليه جناية لايغفرها له رب العالمين .

---

(١) يعنى مشكل العمال وما نشأ عنه من الاشتراكية والفوضوية بأنواعها وأوربة كلها فى حيرة من تلافى هذا الأمر ويسهل تلافيه بالدين الإسلامى الذى فرض الزكاة وأمر بالصدقة ، وهدى الأنفس إلى الرضا بما قسم لها ، طلباً لسعادة الآخرة مع بذل الجهد فى السعى .

(٢) أى إذا كان القسم الأول الذى يحتاج إلى التأويل والتفسير قليلا كما تدل عليه كلمة (قد) فهذا أقل منه : وأكثر كلامهم يفهمه جميع العارفين بلغتهم على تفاوت عظيم فى الفهم يرفع بعضهم درجات فى العلم .

اعتراض مشهور

قال قائل : إن كانت بعثة الرسل حاجة من حاجات البشر ، وكمالا لنظام اجتماعهم، وطريقاً لسعادتهم الدنيوية والأخروية ، فما بالهم لم يزالوا أشقياء ، عن السعادة بعداء ، يتخالفون ولايتفقون ، يتقاتلون ولايتناصرون ، يتناهبون ولايتناصفون ، كل يستعد للوثبة ، ولاينتظر إلا مجئ النوبة ، حشو جلودهم الظلم ، وملء قلوبهم الطمع ؛ عد أهل كل ذى دين دينهم حجة لمقارعة من خالفهم فيه ، واتخذوا منه سبباً جديداً للغداوة والعدوان فوق ماكان من اختلاف المصالح والمنافع ، بل أهل الدين الواحد قد تنشق عصاهم وتختلف مذاهبهم فى فهمه ، وتتفارق عقولهم فى عقائدهم ، ويثور بينهم غبار الشر ، وتتشبث أهواؤهم بالفتن فيسفكون دماءهم ، ويخربون ديارهم إلى أن يغلب قويهم ضعيفهم ، فيستقر الأمر للقوة لا للحق والدين ، فها هــو ذا الدين الذى تقــول : إنه جامع الكلمة ورسول المحبة ، كان سبباً فى الشقاق ومضرما للضغينة فما هذه الدعوى وما هذا الأثر ؟

نقول فى جوابه : نعم كل ذلك قد كان ، ولكن بعد زمن الأنبياء وانقضاء عهدهم؛ ووقوع الدين فى أيدى من لا يفهمه أو يفهمه ويغلو فيه أو لايغلو فيه ، ولكن لم يمتزج حبه بقلبه ، أو امتزج بقلبه حب الدين ولكن ضاقت سعة عقله عن تصريفه تصريف الأنبياء أنفسهم ، أو الخيرة من تبعتهم ، وإلا فقل لنا : أى نبى لم يأت أمته بالخير الجم ، والفيض الأعم ، ولم يكن دينه وافياً بجميع ماكانت تمس إليه حاجتها ، فى أفرادها وجملتها ؟

أظن أنك لاتخالفنا فى أن الجمهور الأعظم من الناس – بل الكل إلا قليلا – لا يفهمون فلسفة أفلاطون ، ولا يقيسون أفكارهم وآراءهم بمنطق أرسطو ، بل لو عرض أقرب المعقولات إلى العقول عليهم بأوضح عبارة يمكن أن يأتى بها معبر لما أدركوا منها إلا خيالا لا أثر له فى تقويم النفس ، ولا فى إصلاح العمل ، فاعتبر هذه الطبقات فى حالها التى لاتفارقها من تلاعب الشهوات بها ثم انصب نفسك واعظا بينها فى تخفيف بلاء ساقه النزاع إليها ، فأى الطرق أقرب إليك فى مهاجمة شهواتها وردها إلى الاعتدال فى رغائبها ؟

من البديهى أنك لا تجد الطريق الأقرب فى بيان [1] مضار الإسراف فى الرغب ، وفوائد القصد فى الطلب ، وما ينحو نحو ذلك مما لايصل إليه أرباب العقول السامية إلا بطول النظر ، وإنما تجد أقصر الطرق وأقومها أن تأتى إليه من نافذة الوجدان المطلة على

(١) قوله فى بيان الخ هو المفعول الثانى لقوله لاتجد .

سر القهر المحيط به من كل جانب ، فتذكره بقدرة الله الذى وهبه ماوهب ، الغالب عليه فى أدنى شئونه إليه ، المحيط بما فى نفسه ، الآخذ بأزمة هممه ، وتسوق إليه من الأمثال فى ذلك مايقرب إلى فهمه ، ثم تروى له ما جاء فى الدين المعتقد به من مواعظ وعبر ، ومن سير السلف وفى ذلك الدين مافيه أسوة حسنة ، وتنعش روحه بذكر رضاء الله عنه إذا استقام ، وسخطه عليه إذا تقحم ، عند ذلك يخشع منه القلب ، وتدمع العين ، ويستخذى الغضب ، وتخمد الشهوة ، والسامع لم يفهم من ذلك كله إلا أنه يرضى الله وأولياءه إذا اطاع ، ويسخطهم إذا عصى ، ذلك هو المشهود من حال البشر غابرهم وحاضرهم ، ومنكره يسم نفسه أنه ليس منهم .

كم سمعنا أن عيوناً بكت ، وزفرات صعدت ، وقلوبا خشعت لواعظ الدين ، هل سمعت بمثل ذلك بين يدى نصاح الأدب وزعماء السياسة ؟ متى سمعنا أن طبقة من طبقات الناس يغلب الخير على أعمالهم لما فيه من المنفعة لعامتهم أو خاصتهم ، وينفى الشر من بينهم لما يجلبه عليهم من مضار ومهالك ؟ هذا أمر لم يعهد فى سير البشر ، ولاينطبق على فطرهم ، إنما قوام الملكات هو العقائد والتقاليد (١) ولاقيام للأمرين إلا بالدين ، فعامل الدين هو أقوى العوامل فى أخلاق العامة ، بل والخاصة ، وسلطانه على نفوسهم أعلى من سلطان العقل الذى هو خاصة نوعهم .

قلنا : إن منزلة النبوات من الاجتماع هى منزلة العقل من الشخص أو منزلة العلم المنصوب على الطريق المسلوك ، بل نصعد إلى مافوق ذلك ونقول : منزلة السمع والبصر ، أليس من وظيفة الباصرة التمييز بين الحسن والقبيح من المناظر ، وبين الطريق السهلة السلوك والمعابر الوعرة ؟ ومع ذلك فقد يسيئ البصير استعمال بصره فيتردى فى هاوية يهلك فيها وعيناه سليمتان تلمعان فى وجهه – يقع ذلك لطيش أو إهمال أو غفلة أو لجاج وعناد ، قد يقوم من العقل والحس ألف دليل على مضرة شئ، ويعلم ذلك الباغى فى رأيه من أهل الشر ، ثم يخالف تلك الدلائل الظاهرة ويقتحم المكروه لقضاء شهوة اللجاج أو نحوها ولكن وقوع هذه الأمثال لاينقص من قدر الحسن أو العقل فيما خلق لأجله – كذلك الرسل عليهم السلام أعلام هدايا نصبها الله على سبيل النجاة فمن الناس من اهتدى بها فانتهى إلى غايات السعادة ، ومنهم من غلط فى فهمها أو انحرف عن هديها فانكب فى مهاوى الشقاء – فالدين هاد ، والنقص يعرض لمن دعوا إلى الاهتداء به ، ولا يطعن نقصهم فى كماله واشتداد حاجتهم إليه (٢ : ٢٦ يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً ، وما يضل به إلا الفاسقين) .

---

(١) التقاليد هى العادات الموروثة قاله المؤلف فى الدرس .

ألا إن الدين مستقر السكينة ، ولجأ الطمأنينة ، به يرضى كل بما قسم له ، وبه يدأب عامل حتى يبلغ الغاية من عمله ، وبه تخضع النفوس إلى أحكام السنن العامة فى الكون ، وبه ينظر الإنسان إلى من فوقه فى العلم والفضيلة ، وإلى من دونه فى المال والجاه ، اتباعا لما وردت به الأوامر الإلهية .

الدين أشبه بالبواعث الفطرية الإلهامية منه بالدواعى الاختيارية ، الدين قوة من أعظم قوى البشر ، وإنما قد يعرض عليها من العلل مايعرض لغيرها من القوى ، وكل ما وجه إلى الدين من مثل الاعتراض الذى نحن بصدده فتبعته فى أعناق القائمين عليه ، الناصبين أنفسهم منصب الدعوة إليه ، أو المعروفين بأنهم حفظته ورعاة أحكامه ، وما عليهم فى إبلاغ القلوب بغيتها منه إلا أن يهتدوا به ويرجعوا إلى أصوله الطاهرة الأولى ، ويضعوا عنه أوزار البدع ، فترجع إليه قوته وتظهر للأعمى حكمته .

ربما يقول قائل : إن هذه المقابلة بين العقل والدين تميل إلى رأى القائلين بإهمال العقل بالمرة فى قضايا الدين ، وبأن أساسه هو التسليم المحض ، وقطع الطريق على أشعة البصيرة أن تنفذ إلى فهم ما أودعه من معارف وأحكام : فنقول : لو كان الأمر كما عساه أن يقال لما كان الدين علماً يهتدى به ، وإنما الذى سبق تقريره : هو أن العقل وحده لا يستقل بالوصول إلى ما فيه سعادة الأمم بدون مرشد إلهى ، كما لا يستقل الحيوان فى إدراك جميع المحسوسات بحاسة البصر وحدها ، بل لابد معها من السمع لإدراك المسموعات مثلا [1] كذلك الدين هو حاسة عامة لكشف ما يشتبه على العقل من وسائل السعادات ، والعقل هو صاحب السلطان فى معرفة تلك الحاسة وتصريفها فيما منحت لأجله والإذعان لما تكشف له من معتقدات وحدود أعمال .كيف ينكر على العقل حقه فى ذلك وهو الذى ينظر فى أدلتها ليصل منها إلى معرفتها ، وأنها آتية من قبل الله – وإنما على العقل بعد التصديق برسالة نبى أن يصدق بجميع ما جاء به ، وإن لم يستطع الوصول إلى كنه بعضه والنفوذ إلى حقيقته ، ولا يقضى عليه ذلك بقبول ما هو من باب المحال المؤدى إلى مثل الجمع بين النقيضين ، أو بين الضدين فى موضوع واحد فى آن واحد فإن ذلك مما تتنزه النبوات عن أن تأتى به فإن جاء ما يوهم ظاهر ذلك فى شىء من الوارد فيها وجب على العقل أن يعتقد أن الظاهر غير مراد ، وله الخيار بعد ذلك فى التأويل مسترشداً ببقية ما جاء على لسان من ورد المتشابه فى كلامه ، وفى التفويض إلى الله فى عمله ، وفى سلفنا من الناجين من أخذ بالأول ومنهم من أخذ بالثانى .

---

(١) قال المؤلف فى الدرس : هذه القضية مهملة تصدق بالبعض فلا يناقضها أن بعض الديدان له حاسة واحدة يدرك بها كل مايحتاج إلى إدراكه .

النص العاشر

أصول الإسلام
نص من كتاب الإسلام دين العلم والمدنية
للشيخ محمد عبده

تحقيق ودراسة : د. عاطف العراقي - دارسينا للنشر

(من ص ١١٥ إلى ص ١٢١)

أصـول الإسـلام
الإسـلام وأصوله

للإسلام فى الحقيقة دعوتان : دعوة إلى الاعتقاد بوجود الله وتوحيده ، ودعوة إلى التصديق برسالة محمد ﷺ .

فأما الدعوة الأولى فلم يعول فيها إلا على تنبيه العقل البشرى وتوجيهه إلى النظر فى الكون واستعمال القياس الصحيح والرجوع إلى ما حواه الكون من النظام والترتيب ، وتعاقد الأسباب والمسببات ليصل بذلك إلى أن للكون صانعا واجب الوجود عالما حكيما قادراً ، وأن ذلك الصانع واحد لوحدة النظام فى الأكوان . وأطلق للعقل البشرى أن يجرى فى سبيله الذى سنته له الفطرة بدون تقييد فنبهه إلى أن خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار وتحريك الرياح على وجه يتيسر للبشر أن يستعملها فى تسخير الفلك لمنافعه، وإرسال تلك الرياح لتثير السحاب فينزل من السحاب ماء فتحيا به الأرض بعد موتها وتنبت ما شاء الله من النبات والشجر ، مما فيه رزق الحى وحفاظ حياته - كل ذلك من آيات الله عليه أن يتدبر فيها ليصل إلى معرفته .

ثم قد يزيده تنبيها بذكر أصل للكون يمكن الوصول إلى شىء منه بالبحث فى عوالمه، فيذكر ماكان عليه الأمر فى أول خلق السموات والأرض كما جاء فى آية : « أو لم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتـا رتقا ففتقناهمـا وجعلنا من المـاء كل شىء حى أفلا يؤمنون » . ونحوها من الآيات . وهو إطلاق لعنان العقل ليجرى شوطه الذى قدر له فى

طريق الوصول إلى ما كانت عليه الأكوان ، وقد يزيد التنبيه تأثيراً فى إيقاظ العقل مايؤيد ذلك من السنة ، كما جاء فى خبر من سأل النبى ﷺ وآله : أين كان ربنا قبل السموات والأرض ؟ فأجابه عليه السلام : « كان فى عماء تحته هواء » والعماء عندهم السحاب . فنرى القرآن فى مثل هذه المسألة الكبرى لايقيد العقل بكتاب ، ولايقف به عند باب ، ولايطالبه فيه بحساب ، فليقرأ القارىء القرآن يغنينى عن سرد الآيات الداعية إلى النظر فى آيات الكون : « أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شىء » ؟ .. « وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حبا فمنه يأكلون » . « ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم » وأمثال ذلك . فلو أردت سرد جميعها لأتيت بأكثر من ثلث القرآن بل من نصفه فى مقالى هذا .

يذكر القرآن إجمالا من آثار الله فى الأكوان تحريكا للعبرة ، وتذكيراً بالنعمة ، وحفزاً للفكرة ، لاتقريراً لقواعد الطبيعة ، ولا إلزاما باعتقاد خاص فى الخليقة ، وهو فى الاستدلال على التوحيد لم يفارق هذا السبيل ، أنظر كيف يقرع بالدليل « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » . « ما اتخذ الله من ولد ، وما كان معه من إله ، إذا لذهب كل إله بما خلق ، ولعلا بعضهم على بعض ، سبحان الله عما يصفون » .

فالإسلام فى هذه الدعوة والمطالبة بالإيمان بالله ووحدانيته لايعتمد على شىء سوى الدليل العقلى ، والفكر الإنسانى الذى يجرى على نظامه الفطرى « وهو ما نسميه بالنظلم الطبيعى » فلا يدهشك بخارق للعادة ، ولايغشى بصرك بأطوار غير معتادة ، ولايخرس لسانك بقارعة سماوية ، ولايقطع حركة فكرك بصيحة إلهية ، وقد اتفق المسلمون – إلا قليلا ممن لا يعتد برأيه فيهم – على أن الاعتقاد بالله مقدم على الاعتقاد بالنبوات وأنه لايمكن الإيمان بالرسل إلا بعد الإيمان بالله . فلا يصح أن يؤخذ الإيمان بالله من كلام الرسل ولا من الكتب المنزلة فإنه لا يعقل أن تؤمن بكتاب أنزله الله إلا إذا صدقت قبل ذلك بوجود الله وبأنه يجوز أن ينزل كتابا ويرسل رسولا .

وقالوا كذلك : إن أول واجب يلزم المكلف أن يأتى به من النظر والفكر لتحصيل الاعتقاد بالله لينتقل منه إلى تحصيل الإيمان بالرسل وما أنزل عليهم من الكتاب والحكمة.

وأما الدعوة الثانية فهى التى يحتج فيها الإسلام بخارق العادة وما أدراك ما هو خارق العادة الذى يعتمد عليه الإسلام ، فى دعوته إلى التصديق برسالة النبى عليه السلام ؟ هذا الخارق للعادة هو الذى تواتر خبره . ولم ينقطع أثره ، هذا هو الدليل وحده وما عداه مما ورد فى الأخبار سواء صح سنده أو اشتهر أو ضعف أو وهى ، فليس مما يوجب القطع عند المسلمين . فإذا أورد فى مقام الاستدلال فهو على سبيل تقوية العقد لمن حصل أصله ، وفضل من التأكيد لمن سلمه من أهله .

ذلك الخارق المتواتر المعول عليه فى الاستدلال لتحصيل اليقين هو القرآن وحده . والدليل على أنه معجزة خارقة للعادة تدل على أن موحيه هو الله وحده وليس من اختراع البشر - هو أنه جاء على لسان أمى لم يتعلم الكتاب ولم يمارس العلوم ، وقد نزل على وتيرة واحدة ، هاديا للضال مقوما للمعوج ، كافلا بنظام عام لحياة من يهتدى به من الأمم منقذا لهم من خسران كانوا فيه ، وهلاك كانوا أشرفوا عليه وهو مع ذلك من بلاغة الأسلوب على مالم يرتق إليه كلام سواه ، حتى لقد دعى الفصحاء والبلغاء أن يعارضوه بشيء من مثله فعجزوا ولجأوا إلى المجالدة بالسيوف وسفك الدماء واضطهاد المؤمنين به إلى أن ألجأوهم إلى الدفاع عن حقهم ، وكان من أمرهم ما كان من انتصار الحق على الباطل وظهور شمس الإسلام تمد عالمها بأضوائها ، وتنشر أنوارها فى أجوائها.

وهذا الخارق قد دعى الناس إلى النظر فيه بعقولهم ، وطولبوا بأن يأتوا فى نظرهم على آخر ماتنتهى إليه قوتهم فإن وجدوا طريقا لإبطال إعجازه أو كونه لايصلح دليلا على المدعى، فعليهم أن يأتوا به . قال تعالى : « وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله » . وقال : « أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً » وقال غير ذلك مما هو مطالبة بمقاومة الحجة ، ولم يطالبهم بمجرد التسليم على رغم من العقل .

معجزة القرآن جامعة من القول والعلم ، وكل منهما مما يتناوله العقل بالفهم ، فهى معجزة عرضت على العقل وعرفته القاضى فيها ، وأطلقت له حق النظر فى أحنائها[1] ، ونشر ما انطوى فى أثنائها ، وله منها حظه الذى لا ينتقص . فهى معجزة أعجزت كل طوق أن يأتى بمثلها ، ولكنها دعت كل قدرة أن تتناول ماتشاء منها ، أما معجزة موت حى بلا سبب معروف للموت ، أو حياة ميت ، أو إخراج شيطان من جسم ، أو شفاء علة من بدن ، فهى مما ينقطع عنده العقل ويجمد لديه الفهم ، وإنما يأتى بها الله على يد رسله لإسكات أقوام غلبهم الوهم ، ولم يضىء عقولهم نور العلم ، وهكذا يقيم الله بقدرته من الآيات للأمم على حسب الاستعدادات .

ثم إن الإسلام لم يتخذ من خوارق العادات دليلا على أن الحق لغير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، ولم ترد فيه كلمة واحدة تشير إلى أن الداعين إليه يمكنهم أن يغيروا شيئا من سنة الله فى الخليفة ، ولا حاجة إلى بيان ذلك فهو أشهر من أن يحتاج إلى تعريف.

---

(١) جوانبها .

الأصل الأول للإسلام

النظر العقلى لتحصيل الإيمان : فأول أساس وضع عليه الإسلام هو النظر العقلى . والنظر عنده هو وسيلة الإيمان الصحيح ، فقد أقامك منه على سبيل الحجة وقاضاك إلى العقل ، ومن قاضاك إلى حاكم فقد أذعن إلى سلطته ، فكيف يمكنه بعد ذلك أن يجور أو يثور عليه ؟بلغ هذا الأصل بالمسلمين أن قال قائلون من أهل السنة : إن الذى يستقصى جهده فى الوصول إلى الحق ثم لم يصل إليه ومات طالبا غير واقف عند الظن فهو ناج ، فأية سعة لاينظر إليها الحرج أكمل من هذه السعة ؟

الأصل الثانى

تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض : أسرع إليك بذكر أصل يتبع هذا الأصل المتقدم قبل أن أنتقل إلى غيره : اتفق أهل الملة الإسلامية إلا قليلا ممن لا ينظر إليه على أنه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دل عليه العقل ، وبقى فى النقل طريقان : طريق التسليم بصحة المنقول مع الاعتراف بالعجز عن فهمه ، وتفويض الأمر إلى الله فى علمه ، وطريق تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة حتى يتفق معناه مع ما أثبته العقل .

وبهذا الأصل الذى قام على الكتاب وصحيح السنة وعمل النبى ﷺ مهدت بين يدى العقل كل سبيل ، وأزيلت من سبيله جميع العقبات ، واتسع له المجال إلى غير حد ، فماذا عساه أن يبلغ نظر الفيلسوف حتى يذهب إلى ماهو أبعد من هذا ؟ وأى فضاء يسع أهل النظر وطلاب العلوم إن لم يسعهم هذا الفضاء ؟ إن لم يكن فى هذا متسع لهم فلا وسعتهم أرض بجبالها ووهادها ولاسماء بأجرامها وأبعادها .

الأصل الثالث

البعد عن التكفير : هلا ذهبت من هذين الأصلين إلى ما اشتهر بين المسلمين وعرف من قواعد أحكام دينهم وهو إذا صدر قول من قائل يحتمل الكفر من مائة وجه ويحتمل الإيمان من وجه واحد حمل على الإيمان ، ولايجوز حمله على الكفر ، فهل رأيت تسامحا مع أقوال الفلاسفة والحكماء أوسع من هذا ! وهل يليق بالحكيم أن يكون من الحمق بحيث يقول قولا لايحتمل الإيمان من وجه واحد من مائة وجه ؟ إذا بلغ به الحمق هذا المبلغ كان الأجدر به أن يذوق حكم محكمة التفتيش البابوية ويؤخذ بيديه ورجليه فيلقى فى النار .

الاعتبار بسنن الله فى الخلق : يتبع ذلك الأصل الأول من الاعتبار – وهو ألا يعول بعد الأنبياء فى الدعوة إلى الحق على غير الدليل ، وألا ينظر إلى العجائب والغرائب وخوارق العادات – أصل آخر وضع لتقويم ملكات الأنفس القائمة على طريق الإسلام وإصلاح أعمالها فى معاشها ومعادها – ذلك هو أصل العبرة بسنة الله فيمن مضى ومن حضر من البشر وفى آثار سيرهم فيهم . فمما جاء فى الكتاب العزيز مقرراً لهذا الأصل :« لقد خلت من قبلكم سنن فسيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين – سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا ولن تجد لسنتنا تحويلا – فهل ينظرون إلا سنة الأولين فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا » – « أو لم يسيروا فى الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم » إلخ .

فى هذا يصرح الكتاب أن لله فى الأمم والأكوان سننا لاتتبدل والسنن الطرائق الثابتة التى تجرى عليها الشئون وعلى حسبها تكون الآثار ، وهى التى تسمى شرائع أو نواميس ، ويعبر عنها قوم بالقوانين ، ما لنا ولاختلاف العبارات ؟ الذى ينادى به الكتاب أن نظام الجمعية البشرية ومايحدث فيها هو نظام واحد لايتغير ولايتبدل ، وعلى من يطلب السعادة فى هذا الاجتماع أن ينظر فى أصول هذا النظام حتى يرد إليها أعماله ويبنى عليها سيرته وما يأخذ به نفسه . فإن غفل عن ذلك غافل فلا ينتظرن إلا الشقاء ، وإن ارتفع إلى الصالحين نسبه ، أو اتصل بالمقربين سببه . فمهما بحث الناظر وفكر ، وكشف وقرر ، وأتى لنا بأحكام تلك السنن ، فهو يجرى مع طبيعة الدين ، وطبيعة الدين لا تتجافى عنه، ولا تنفر منه ، فلم لايعظم تسامحها معه ؟

جاء الإسلام لمحو الوثنية عربية كانت أو يونانية أو رومانية ، أو غيرها ، فى أى لباس وجدت ، وفى أية صورة ظهرت ، وتحت أى اسم عرفت ، ولكن كتابه عربى والعربية لغة أولئك الوثنيين أعدائه الأقربين . وفهم معناه موقوف على معرفة أوضاع اللسان ولاتعرف أوضاعه حتى تعرف مواضع استعمال كلمه وأساليبه ، ولن يكون ذلك إلا بحفظ مانطق به العرب من منظوم ومنثور ، وفيه من آدابهم وعاداتهم واعتقاداتهم ما يعيد عند الناظر فى كلامهم صورة كاملة من جاهليتهم ، وما فيها من الوثنية وأطوارها . هكذا صنع المسلمون الأولون – ركبوا الأسفار ، وأنفقوا الأعمار – وبذلوا الدرهم والدينار في جمع كلام العرب وحفظه وتدوينه وتفسيره ، توسلا بذلك إلى فهم كتابهم المنزل فكانوا يعدون ذلك ضربا من ضروب العبادة ، يرجون من الله فيه حسن المثوبة ، فكان من طبيعة الدين ألا يحتقر العلم الذى ولد هو فيه . بل قد يكون من الدين علم ما ليس منه متى حسنت النية فى تناوله وهذا باب من التسامح لايقدر سعته إلا أهل العلم به ، وأما المسيحيون الأولون فقد هجروا لسان

المسيح عليه السلام سريانيا كان أو عبرانيا « أو آراميا » وكتبوا الأناجيل باللغة اليونانية ولم يكتب بالعبرية إلا إنجيل متى ، فيما يقال . ألا ترى أن اسم الإنجيل نفسه يونانى ؟ .. كل ذلك كراهة لليهود الذين كان ينطق المسيح بلسانهم ويعظهم بلغتهم وتحرجا من النظر فى دواوين آدابهم ، وما توارثوا من عاداتهم .

الأصل الخامس

قلب السلطة الدينية : أصل من أصول الإسلام انتقل إليه – وما أجله من أصل – قلب السلطة الدينية والإتيان عليها من أساسها .

هدم الإسلام بناء تلك السلطة ومحا أثرها حتى لم يبق لها عند الجمهور من أهله اسم ولا رسم . لم يدع الإسلام لأحد بعد الله ورسوله سلطانا على عقيدة أحد ولا سيطرة على إيمانه على أن الرسول عليه السلام كان مبلغا ومذكرا لامهيمنا ولا مسيطرا ، قال تعالى : « فذكر إنما أنت مذكر ، لست عليهم بمسيطر » ولم يجعل لأحد من أهله أن يحل ولا أن يربط لا فى الأرض ولا فى السماء . بل الإيمان يعتق المؤمن من كل رقيب عليه فيما بينه وبين الله سوى الله وحده ، ويرفع عنه كل رق إلا العبودية لله وحده ، وليس لمسلم – مهما علا كعبه فى الإسلام – على آخر – مهما انحطت منزلته فيه – إلا حق النصيحة والإرشاد . قال تعالى فى وصف المفلحين : « وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر » وقال : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون » . وقال : « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون » . فالمسلمون يتناصحون ثم هم يقيمون أمة تدعو إلى الخير – وهم المراقبون عليها – يردونها إلى السبيل السوى إذا انحرفت عنه . وتلك الأمة ليس لها عليهم إلا الدعوة والتذكير والإنذار والتحذير ، ولايجوز لها ولا لأحد من الناس أن يتتبع عورة أحد . ولايسوغ لقوى ولا لضعيف أن يتجسس على عقيدة أحد وليس يجب على مسلم أن يأخذ عقيدته أو يتلقى أصول مايعمل به عن أحد إلا عن كتاب الله وسنة رسوله ﷺ .

لكل مسلم أن يفهم عن الله من كتاب الله وعن رسوله من كلام رسوله ، بدون توسيط أحد من سلف ولا خلف وإنما يجب عليه قبل ذلك أن يحصل من وسائله ما يؤهله للفهم ، كقواعد اللغة العربية وآدابها وأساليبها وأحوال العرب خاصة فى زمان البعثة وما كان الناس عليه زمن النبى ﷺ . وما وقع من الحوادث وقت نزول الوحى ، وشىء من الناسخ والمنسوخ من الآثار . فإن لم تسمح له حاله بالوصول إلى مايعده لفهم الصواب من السنة والكتاب فليس عليه إلا أن يسأل العارفين بهما وله بل عليه أن يطالب المجيب بالدليل على ما يجيب به سواء كان السؤال فى أمر الاعتقاد أو فى حكم عمل من الأعمال .

فليس فى الإسلام مايسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه .

فهـــرس

الصفحة

القسم الثاني: نصوص مختارة عن الشيخ محمد عبده

حياته وأفكاره

رقم الإيداع (١١٤٠٧ / ٩٥)

الترقيم الدولي (I . S. B . N - 977 - 235 - 496 - 9)

الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

٤٠٤٣ – س ١٩٩٥ – ١٠١٢